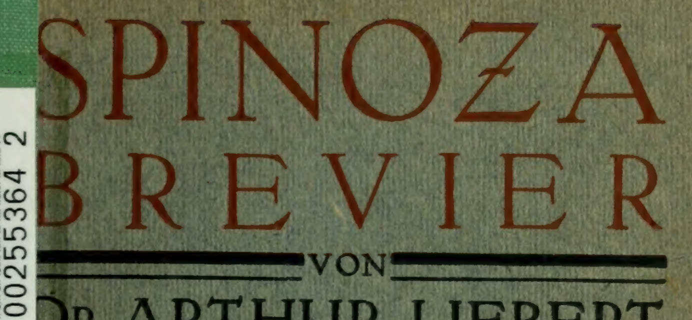
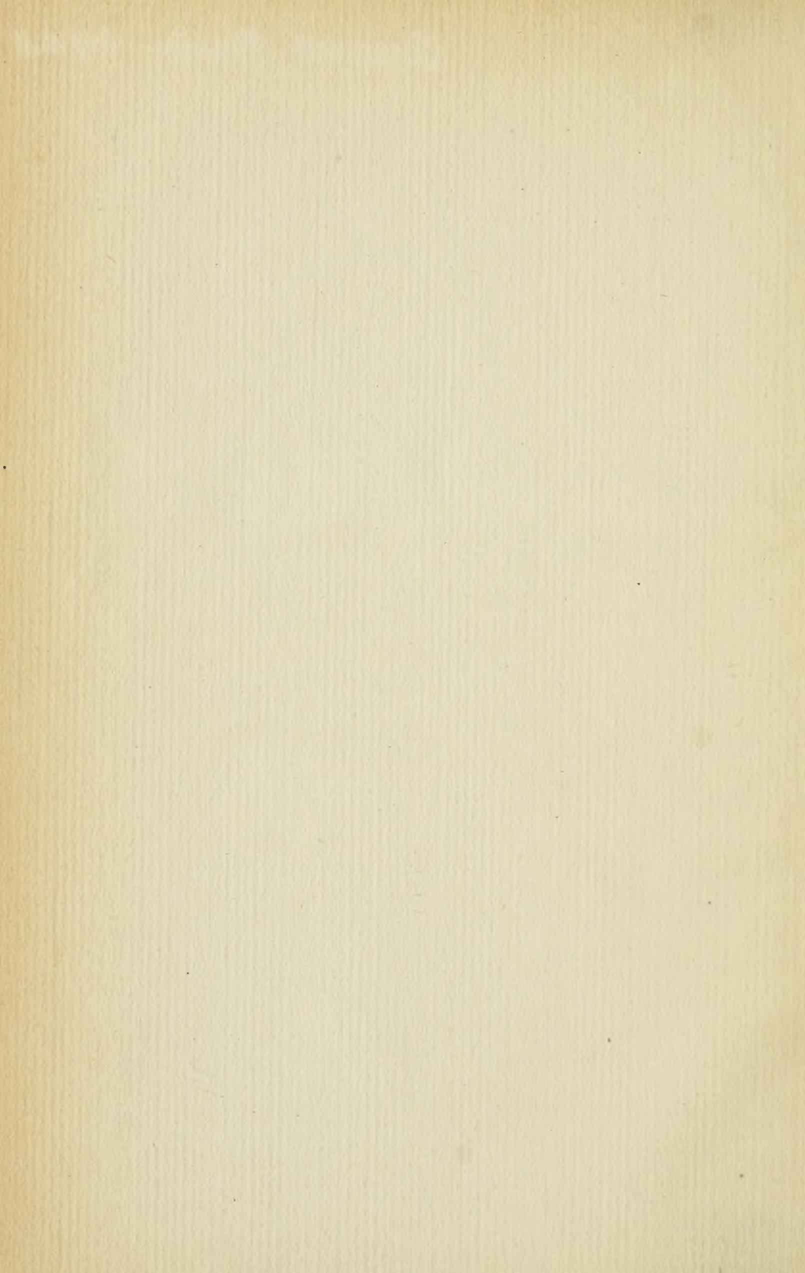


VON

DR. ARTHUR LIEBERT

FELIX MEINER — LEIPZIG



SPINOZA-BREVIER

ZUSAMMENGESTELLT
UND
MIT EINER EINLEITUNG HERAUSGEGEBEN

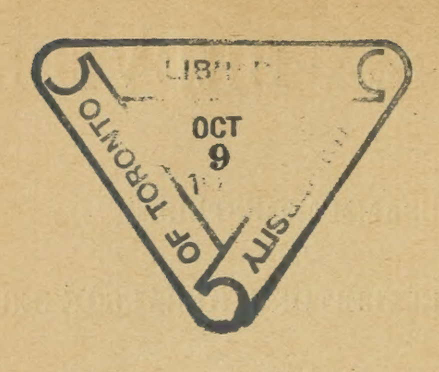
VON

DR. ARTHUR LIEBERT

ZWEITE, MIT VERÄNDERTER EINLEITUNG
VERSEHENE AUFLAGE

VERLAG VON FELIX MEINER ✤ LEIPZIG 1918





Druck von Grimme & Trömel in Leipzig.

DEM ANDENKEN

VON

WILHELM DILTHEY



Inhaltsverzeichnis.

Seite



Einleitung.

Das System Spinozas (1632—1677) vertritt unter den großen Formen der philosophischen Weltanschauungen einen bestimmten Typus der metaphysischen Sehnsucht und der metaphysischen Art der Erkenntnisbefriedigung. So hoch man auch Spinozas Leistungen auf einzelnen Gebieten der Wissenschaft, etwa auf dem der Psychologie und Psychophysik, der Anthropologie, der Staatslehre, der Bibelkritik usw. einschätzen mag: tiefgreifender, entscheidungsvoller, einflußreicher, theoretisch bedeutsamer und praktisch wirksamer als alles dies ist die ganze geistige Haltung, die in seiner Philosophie zum Ausdruck kommt. Was ihr klassischen Glanz und den Wert klassischer Größe verleiht, das sind nicht in erster Linie die einzelnen Förderungen, die ihr die Erkenntnisbahn der Menschheit verdankt; das sind vielmehr die allgemeinen Gesichtspunkte und Einstellungen, auf denen Spinozas System beruht, das sind die großen Konzeptionen und Durchblicke, die sein System vermittelt und gewährt, das ist die besondere und charakteristische Art, in der sein Geist die Probleme der Welt und des Lebens anpackt und zu bewältigen sucht. Die geistige Menschheit besitzt und verehrt in Spinoza einen ihrer großen Lehrer und Erzieher.

Diese Bedeutung ist begründet in der eigenartigen Verfassung seiner Gedanken. Denn sein System ist zusammengewoben aus strenger Wissenschaft, aus Kritik und kühner rationaler Konstruktion auf der einen Seite und aus sittlichen Forderungen und praktischen Wert-

setzungen sowie aus religiösen Erlebnissen auf der anderen. In ihm lebt im Verein mit einer gewaltigen gedanklichen Kraft, einer machtvollen wissenschaftlichen Begabung und wissenschaftsgläubigen Gesinnung ein starkes, sicheres Welt- und Lebensgefühl, ein Realismus und Naturalismus von energischem Gepräge. Spinoza ist Theoretiker und Lebensführer zugleich. Er will sowohl alle Erkenntnisse in Natur und Geschichte, als auch alle Werte des Daseins einer grundsätzlichen Prüfung unterziehen, er will das aufdecken und zerstören, was an ihnen der Vernunft widerstreitet und damit der Zukunft den Weg verlegt. So leitet er im Zusammenhang mit Descartes (1596—1650), Francis Bacon (1561—1628) und Thomas Hobbes (1588—1679) jene außerordentliche Bewegung der Aufklärung ein, die von Kant mit den Worten gekennzeichnet wurde: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.“ —

A.

1. Es sei zunächst versucht, diesen konstruktiv-rationalistisch-realistischen Grundzug in Spinozas Philosophie näher zu bestimmen.

Aus der strengen und vorurteilslosen Erkenntnis der natürlichen Ordnung der Dinge soll ein natürliches System des Lebens gestaltet und der Ort, den das Individuum mit seinen Wünschen und Leistungen in dieser Ordnung notwendig einnimmt, bestimmt werden. Die Ermittlung und Darstellung dieses Systems kann nicht auf dem Wege der empirischen Wahrnehmung und Be-

obachtung erfolgen. Auch die Rücksichtnahme auf die Überlieferung, auf Gewohnheit und Konvention ist hierfür nur hinderlich. Denn beide Verfahren liefern keine feste, unzweideutige Erkenntnis. Wir kommen unserem Ziele nur näher, wenn wir der Vernunft folgen, auf sie unsere Erkenntnis stützen und von dieser Grundlage aus Hand anlegen, um das Leben neu zu gestalten. Ausschließlich die rationale Wissenschaft der Natur und des Lebens kann als die berechtigte Voraussetzung gelten, um die Stellung des Lebens inmitten der Wirklichkeit, um seine Aufgabe und seinen Zweck zu erfassen und die Mittel zur Erfüllung dieses Zweckes aufzudecken. Diese Erkenntnis haben wir in der Mathematik und in den exakten Naturwissenschaften, in erster Reihe in der mechanischen Physik, vor uns. Und so werden diese Wissenschaften, auf deren Schöpfung die Zeit der Renaissance und der anhebenden Aufklärung mit so hohem und berechtigtem Stolz blickte, in den Zusammenhang des praktischen Lebens eingestellt und als die unvergleichlich sicheren und machtvollen Hilfsmittel für die Verwirklichung der damals sich gewaltig regenden realistischen Forderungen anerkannt und verwendet. Rationale, d. h. mathematisch-deduktive und naturwissenschaftlich-kausale Betrachtung mache den Blick frei für die Erkenntnis der wahren Güter und festige den Mut zu ihrer Erwerbung. Und hieraus erhellt, daß Spinozas ganze Philosophie, die sich so energisch als reine Forschung gibt und in der mathematischen Untersuchungsweise ihr methodisches Vorbild sieht, schließlich doch auch praktisch-realistischen Absichten mit-

dient. Sie ist keineswegs etwa weltfremde Spekulation, so sehr sie das Ansehen einer solchen trägt; sie will das diesseitige Leben fördern, allen Anflug, der auf das Jenseits gerichtet ist, tilgen, da er das Leben und den Willen zum Leben, d. h. die „Selbstbehauptung“, den Drang zur energischen Durchsetzung des Willens, diesen Ur- und Grundtrieb des Menschen, schwächt. Sie will das Dasein aus der Zersplitterung in einzelne, einander widerstreitende Interessenkreise zur Einheit und Eintracht des Handelns führen, sie will an die Stelle der Triebhaftigkeit und Begierden geschlossene und sinnvoll-vernünftige Selbstbestimmung, mit anderen Worten: die Autonomie der Vernunft an die Stelle der Leidenschaften setzen. Was der Philosoph in ruhiger Zergliederung und absichtsloser Grübelei entwickelt, mündet in eine tiefernste Lehre, ja in eine Predigt ein, das soll dazu beitragen, dem Ideal einmütig-zweckvoller, praktisch-positiver Lebensgestaltung Eingang und Verwirklichung, dem Reiche der Vernunft und der Humanität Anerkennung und Herrschaft zu verschaffen.

Bestimmend für die Entwicklung dieses aufklärerischen Rationalismus ist der Gegensatz zu der mönchisch-klösterlichen Lebensauffassung der mittelalterlichen Kirche. In Weltabgewandtheit, Einsiedlertum, in Askese und Daseinsverleugnung sieht Spinoza keine Werte. Seinen rechts-, staats- und religionsphilosophischen Gedanken ist der Zug zu einem kraftvollen und weitblickenden Utilitarismus, der auf die natürlichen Forderungen des Menschen Rücksicht nimmt und diese Forderungen aus der Natur des Menschen und der Wirk-

lichkeit zu rechtfertigen sucht, in charakteristischer Weise eigen. Er zeigt sich von der allgemeinen Bewegung seiner Zeit, die auf die Wiedererweckung der antiken Weltauffassung und Lebensbewertung gerichtet war, und die auch nach Holland übergegriffen hatte, erfüllt. Bei ihm findet das Lebensideal der Stoa, mit dem das seine nahe verwandt ist, eine deutliche und zielbewußte Erneuerung und Verweltlichung. Seine Anschauung vom Leben und seine Beurteilung desselben sind getragen von dem Geist der Renaissance und dem der werdenden Neuzeit; sie gehören damit zu den wesentlichen und maßgebenden Grundlagen und Wurzeln, auf denen die moderne Kultur und das System der positiven Wissenschaften beruhen.

Diese unmittelbare Bezugnahme auf das Leben verhilft mindestens ebensoviel dazu, um der Philosophie Spinozas ihre Stellung und Geltung in der Geschichte der Kultur zu sichern, wie das, was an philosophischem Erkenntnisgehalt im engeren Sinne dieses Wortes in ihr ruht. Wohl ist Spinoza mit einer erstaunlichen Kraft zu systematischer Zusammenfassung und Vereinheitlichung des Wissensstoffes und der einzelnen Wissensgebiete und zugleich mit einem hervorragenden Vermögen zur Zergliederung und zur Aufstellung scharf unterscheidender Bestimmungen begabt. Seine Bedeutung für den Fortschritt des Denkens ist so groß, daß sein System als etwas Notwendiges in der geschichtlichen Entwicklung erscheint. Wir besitzen und genießen heute in ruhiger Selbstverständlichkeit vieles von dem, was jener helle und unerschrockene Geist

gefordert und als notwendig nachgewiesen hat, oft ohne daß wir wissen, wem wir es verdanken. Wie viele Spuren von Spinozas Arbeit zeigen doch der Bau und die Entwicklung unserer geschichtlichen Kultur. Zugleich aber hält sich sein System, so hoch sich auch seine Verallgemeinerungen erheben, in einer bezeichnenden Erdennähe. Mit welcher Schärfe hat dieser Geist die Züge der Wirklichkeit beobachtet, erfaßt und in die Sprache der Begriffe umgesetzt. Kein Vorurteil blendet die Klarheit seines Auges; keine vorgefaßte Meinung verführt ihn zu einseitiger Parteinahme. Mit größter Treffsicherheit erkennt er die Grundlinien, in denen alles Dasein verläuft; und mit unzweideutiger Entschiedenheit prägt er seine Gedanken aus. — —

2. Dieser in Spinozas System wirksame rationalistisch-realistische Zug gibt seiner ganzen Philosophie die logische Sicherung und Rechtfertigung. Er ist die Form seines Denkens. Aller Metaphysik aber ist die Antwort auf die weitere Frage, auf die nach dem Wesen des Seins, nach dem wahren Charakter der eigentlichen Wirklichkeit aufgegeben. Sie soll uns eine feste Bestimmung und Erkenntnis des Absoluten bieten und damit einen Einblick in die Struktur und in den Inhalt der Wirklichkeit gewähren. Auch in der Beantwortung dieses Problems besitzt Spinozas Philosophie typische und grundlegende Bedeutung. Indem sie die ganze Wirklichkeit als eine universale Einheit erfaßt, die Substanz oder Gott oder Natur genannt wird, gehört sie zu den unbedingten Formen einer monistischen

Weltanschauung, die allerdings mit dem landläufigen Monismus unserer Tage kaum mehr als den Namen gemeinsam hat. Was sich heute als Monismus gibt und anpreist, das ist nur eine hausbackene und stumpfe Gestalt des Materialismus. „Spinoza war es," sagt Schelling, „der den Urbegriff der Substantialität in seiner ganzen Reinheit gedacht hatte. Er erkannte, daß ursprünglich allem Dasein ein reines, unwandelbares Ursein, allem Entstehenden und Vergehenden etwas durch sich selbst Bestehendes zugrunde liegen müßte, in welchem und durch welches erst alles, was Existenz hätte, zur Einheit des Daseins gekommen wäre."

Der Gedanke der Einheit bei Spinoza umfaßt den Begriff des Denkens (der geistigen Wirklichkeit) und den der Ausdehnung (der räumlichen Wirklichkeit) in unzertrennlicher Verbindung. Denken und Ausdehnung sind zwei Seiten (Attribute) der einen und unendlichen Substanz neben unendlich vielen, sie sind Teilwirklichkeiten der einen, wahren, unbegrenzten Wirklichkeit, die er, wie erwähnt, auch als Gott oder Natur bezeichnet. Mit diesem strengen, substantialistischen Monismus hat Spinoza den Dualismus des Descartes überwinden zu müssen und überwinden zu können geglaubt. Zugleich steht er auch in dieser Beziehung in einem genauen Gegensatz zu der dualistischen Metaphysik des Mittelalters, die Gott als den ewigen Schöpfer von der Welt als seinem vergänglichen und nichtigen Geschöpf trennte. Spinoza lehrt die unzerstörbare Einheit und Einheitlichkeit des Seins, er lehrt die Immanenz Gottes

in der Welt. Gott ist nicht die den Dingen fern und äußerlich gegenüberstehende, sondern ihre innere, innerlich wirkende Ursache.

Damit enthüllt sich der pantheistische Zug dieser Weltanschauung, der in genauem und folgerichtigem Zusammenhang mit dem Monismus der Substanz steht. Die Substanz oder Gott oder Natur: das ist die einheitliche Grundursache, der alles in strenger Gebundenheit eingelagert ist. Und wir Menschen können von dieser monistischen, in einheitlicher Gesetzlichkeit sich aufbauenden Wirklichkeit eine adäquate Erkenntnis gewinnen, wenn wir uns desjenigen Verfahrens bedienen, das dem Aufbau der Welt entspricht. Dieses Verfahren ist das mathematisch-rationalistische, am Leitfaden des Gedankens der Ursächlichkeit alles Seins verlaufende. Mit seiner Hilfe bildet die Philosophie in einem deduktiven Zusammenhang von Begriffen die Absolutheit der Wirklichkeit nach, indem sie aus einem letzten und höchsten Begriff, nämlich dem der Substanz, alle einzelnen Bestimmungen in logisch-geometrischer Form ableitet. Geltung und Recht dieses Verfahrens sind darin begründet, daß es erstens zu ganz klaren und sicheren Erkenntnissen führt, zweitens daß es in seiner logischen Verfassung den ursächlich-gesetzlichen Bau des Seins abspiegelt und wiedergibt.

Jener Pantheismus erhält seine volle Bestimmtheit durch den Gegensatz, in dem er zu der mittelalterlich-scholastischen Gottesauffassung steht. Nach dieser ist Gott ein über der Natur stehendes, von außen nach seinem Belieben auf die Natur einwirkendes Einzel-

wesen, das mit den Zügen einer Persönlichkeit ausgestattet ist. Und wenn diese Persönlichkeit Gottes auch als der menschlichen Persönlichkeit in jeder Beziehung unendlich überlegen gedacht wird, so sind im Grunde dennoch die einzelnen Bestimmungen und Kennzeichen des göttlichen Bildes von der menschlichen Persönlichkeit hergenommen. Gegen diese supranaturalistische und anthropomorphistische Gottesauffassung wendet sich Spinoza mit allen Mitteln, mit denen der wissenschaftlichen Beweisführung nicht minder als mit denen offenen Spottes und scharfen Hohnes. Sie ist ihm ein bündiges Zeichen geistiger Beschränktheit, die sich alles nach dem Ebenbilde der menschlichen Natur vorstellt, und die eine Folge des pfäffischen Druckes und Regimentes ist. Dem Pfaffentum sei alles daran gelegen, die Menschen nicht zur Erkenntnis der wahren Natur Gottes gelangen zu lassen, da es darin eine Schmälerung oder gar den Sturz seiner angemaßten Herrschaft befürchtet. Der Mann der Aufklärung hat harte Worte gegen die Pfaffen und ihr nach seiner Meinung nur auf Verdummung des Volkes gerichtetes Treiben auf den Lippen.

3. Gott oder die Substanz oder die Natur ist die allwirkende, allbestimmende, allumfassende Ursache. Diese Ursache betätigt sich in streng gesetzmäßiger Form. So ist die ganze Wirklichkeit ein in unbedingter Notwendigkeit gefügter Bau. In ihm spielt kein Wunder, kein Zufall; in ihm ist eine Ausnahme, eine Abweichung von der Regel, eine Durchbrechung der ehernen Verursachung alles Seins schlechterdings ausgeschlossen. Das Prinzip

der Ursächlichkeit herrscht in ihm in lückenloser, unbedingter Macht. Die Geltung dieses universalen Kausalismus, in dem uns ein weiterer Charakterzug des Spinozistischen Denkens entgegentritt, kennt keine Schranke. Gottes Wille ist weiter nichts als die allgemeine Ursächlichkeit der Natur, denn Gottes Sein ist ja gleichbedeutend mit dem Sein der Natur. So ist selbst das Wirken Gottes nicht frei; auch er vermag an keinem einzigen Punkt und unter keinerlei Bedingung die allgemeine ursächliche Gesetzlichkeit der Natur einzuschränken oder gar zu durchbrechen. Gottes Allmacht ist nichts anderes als die Allmacht der Natur. Der Glaube an Wunder gehört in das verderbliche Reich des Aberglaubens, er ist ein deutliches Zeichen der Unreife des Geistes. Er ist eine Versündigung an dem Grundgedanken der ausnahmslosen Verursachung und unerbittlichen Folgerichtigkeit der Natur.

In dieser energischen und unermüdlichen Betonung der Naturkausalität und in der darin begründeten Ablehnung jeglicher Zweckbetrachtung, jeglicher Form der Teleologie prägt sich Spinozas innige Beziehung zu den Naturwissenschaften seiner Zeit aus. Die Philosophie der Neuzeit, die in Descartes ihren ersten großen Vertreter auf dem Kontinent besitzt, steht in Abhängigkeit von der Wissenschaft, besonders von der mathematischen Naturwissenschaft, wie sie von Galilei (1564 bis 1641) begründet worden ist. Sie ergreift und überträgt in großzügiger Verallgemeinerung die mathematisch-mechanische Betrachtungsweise auf alle Probleme, die die Wirklichkeit bietet, sie ist „daher selbst uni-

verselle Mechanik, Mechanik als Universalwissenschaft" (A. Riehl). Sie sucht alle Erscheinungen als Wirkungen bestimmter Naturursachen darzustellen, und sie wehrt sich auf Grund dieser rationalistisch-kausalen Erkenntnisart mit Heftigkeit gegen jede mit dem Gedanken an einen Zweck arbeitende Betrachtung.

Zwei Umstände sind es, die die Übertragung des naturwissenschaftlichen Verfahrens auf die Philosophie begünstigten, ja, als geboten erscheinen ließen: die Sicherheit und Exaktheit, die der naturwissenschaftlichen Erkenntnis eigen sind, und dann die großen, verführerischen praktischen Erfolge, zu denen jenes Verfahren verhalf. Schien es doch, als wenn dadurch die Sehnsucht des Menschen nach einer uneingeschränkten Herrschaft über die Natur in Erfüllung gehen würde. Und diese Methode sollte sich die Philosophie versagen, versagen dürfen? Ein naturwissenschaftlicher Dogmatismus bildete sich aus, dessen Ansehen und Geltung noch bis in unsere Tage währt, dessen große Vorzüge wohl anzuerkennen, aber dessen schwere Mängel zugleich nicht zu übersehen sind. Spinozas System jedenfalls steht ganz und gar unter dem Bann dieser Betrachtungsweise. —

4. Und diese Betrachtungsweise übt nun auch einen entscheidenden Einfluß auf die Behandlung aller Einzelfragen und Einzelaufgaben. Wie sie Spinozas System im großen beherrscht, seine Hauptlinien und maßgebenden Zusammenhänge bestimmt, so erfolgt unter ihrer Leitung auch die Bearbeitung der Probleme der Psychologie, der Anthropologie, der Religion, des Staates, des Rechtes. Der Grundgedanke, der diese Einzelwissen-

schaften durchzieht, ist der: alle Erscheinungen stehen in strenger ursächlicher Beziehung zueinander; ein einziger großer Ursach-Zusammenhang zieht sich durch sie hindurch, und der menschliche Verstand, der am Leitfaden des Kausalgedankens vorgeht und vorgehen muß, ist daraufhin voll und ganz imstande, diesen Zusammenhang nicht nur begrifflich zu erfassen, sondern auch, wenn es darauf ankommt, selbst zu entwickeln und aus eigenen Kräften aufzubauen. Wie diese Überzeugung im einzelnen im System Spinozas durchgeführt wird, braucht hier nicht genauer dargelegt zu werden; unsere Auszüge und Zusammenstellungen bieten von dem Wesen dieses aufklärerischen Rationalismus und von der Leistungsfähigkeit, die er sich zutraute, ein deutliches Bild. —

Hier sei nur noch auf drei Folgerungen in aller Kürze ausdrücklich hingewiesen, die sich aus jenem Standpunkt ergeben.

a) Sowohl der Ablauf der geistigen Reihe als auch der der physisch-materiellen, räumlichen Reihe unterstehen demselben Gesetz. „Die Ordnung und Verbindung der Dinge ist die gleiche wie die Ordnung und Verbindung der Ideen.“ Diese Gleichheit bedingt es, daß die beiden Reihen einander streng zugeordnet sind, daß sie in ihrem Ablauf einander genau entsprechen. Damit ist eine eigentümliche, gleichfalls zu dauernder Anerkennung gelangte Entscheidung über das Verhältnis zwischen Geist (Denken) und Körper (Ausdehnung) getroffen. Nicht mehr wird, wie es Descartes tat, der Zu-

sammenhang dieser beiden Reihen auf einen ursprünglichen und einmaligen Akt und Eingriff Gottes, noch, wie bei den sogen. Okkasionalisten (Geulincx, 1625 bis 1669; Malebranche, 1638—1715) auf Gottes fortwährende Vermittlertätigkeit zurückgeführt, der bei jeder „Gelegenheit", bei der sich die eine Reihe äußert, die Verbindung mit der anderen besorgt. An die Stelle dieser mystischen Auffassung setzt Spinozas Rationalismus den Gedanken, daß sich das körperliche und das geistige Sein genau entsprechen, da sie beide von derselben Gesetzlichkeit bestimmt werden. In der Geschichte der Philosophie, im besonderen der Psychophysik, wird diese Entscheidung als die Theorie des psychophysischen Parallelismus, auch wohl als Identitätstheorie bezeichnet. Sie ist neben der sogenannten Wechselwirkungstheorie die maßgebende theoretische Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Reich des Psychischen und dem des Physischen geworden und geblieben. Im 19. Jahrhundert hat ihr besonders Gustav Theodor Fechner (1801—1887) gehuldigt und Anerkennung verschafft. Bei der Darstellung seiner Auffassung jenes Verhältnisses bemerkt er ausdrücklich, daß seine Ansicht „von gewisser Seite ganz spinozistisch, ja als reiner Spinozismus erscheinen" kann. „Spinozas Ansicht gestattet wie die unsrige die doppelte, materialistische und spiritualistische Auffassung des Gebietes der Existenz, indem er das identisch eine Wesen (die Substanz) einmal als Körperliches (unter dem Attribut der Ausdehnung), dann wieder als Geistiges (unter dem Attribut des Denkens) fassen und verfolgen läßt,

beide Auffassungsweisen aber durch die substantielle Identität des Grundwesens verknüpft... Leib und Seele sind immer substantiell dasselbe, nur für die Betrachtung verschieden . . . Für den Einfluß des Körperlichen auf das Geistige substituiert sich bei Spinoza ein Miteinandergehen beider, wie bei Leibniz, nur auf Grund ihrer Wesensidentität, wie bei uns. Jedes Gebiet hat einen rein in sich verfolgbaren Kausalablauf" (Fechner, Zend-Avesta, 3. Aufl., 2. Bd., 1906, S. 155).

b) Da also auch das geistige Sein nach dem Gesetz strenger Verursachung verläuft, ist auch von ihm eine strenge Erkenntnis erreichbar. Diese Erkenntnis muß die Züge der Naturwissenschaften tragen. Spinoza ist überzeugt, daß auch das seelische Leben mit derselben Bestimmtheit und Eindeutigkeit erkennbar sei, mit der der Mathematiker seine Dreiecke und Kreise erkennt. Und er fordert eine solche mathematische Betrachtungsart der menschlichen Handlungen und Triebe darum, weil auf diese Weise allein eine klare, bestimmte, vorurteilslose Einsicht in „die Natur und Kräfte der Affekte und in die Macht des Geistes" zu gewinnen ist, während im Gegensatz dazu die Menschen diese Erscheinungen gewöhnlich entweder zu verspotten oder zu belachen, d. h. als etwas Unvernünftiges und Ungereimtes abzutun pflegen. Er unternimmt es, aus einem höchsten Trieb, dem der Selbsterhaltung, alle einzelnen Triebe und Affekte als notwendige Wirkungen in logischer Folgerichtigkeit abzuleiten. Spinoza gehört somit zu den Begründern der n a t u r w i s s e n s c h a f t l i c h e n, r a t i o n a l - d e d u k t i v b e t r i e b e n e n P s y c h o l o g i e. Er

hat hierin, wie in so vielen anderen Lehrstücken seiner Philosophie, in Descartes und Hobbes seine Vorgänger und Wegweiser.

c) Aus dieser naturwissenschaftlich-kausalistisch gerichteten Auffassung des seelischen Lebens ergibt sich mit Notwendigkeit der Gedanke, daß die Behauptung der Freiheit des Menschen eine leere Einbildung, daß der Glaube an die Willensfreiheit ein nichtiger Aberglaube ist, der seine Quelle in der Unkenntnis der „natürlichen Ursachen" der Triebe und Leidenschaften besitzt. Die Menschen sind in ihren Gedanken, Plänen, Absichten, in ihren Handlungen, Taten, Leistungen ebenso gebunden, wie der Stein gebunden ist, der zur Erde fällt. Man könnte mit demselben Rechte, mit dem man von der Freiheit des Menschen, seiner Vorstellungen, Willensentschlüsse, Affekte spricht, auch von dem freien Belieben des Steins oder irgend eines anderen Naturkörpers sprechen. Das eine ist ebenso lächerlich und sinnlos wie das andere. So lehrt Spinoza, auch hier im Zusammenhang mit der Psychologie seiner Zeit und in Abhängigkeit von dieser, einen unbedingten Determinismus. Das Kausalgesetz, das die Bedeutung des allein herrschenden kosmischen Gesetzes hat, herrscht auch über das innere Leben des Menschen in ausnahmsloser Gültigkeit. Denn der Mensch ist in jeder Hinsicht ein Teil, ein Modus der Substanz, der Natur. Er ist nicht ein Glied zweier Welten, der irdischen und der überirdischen, wie die mittelalterliche Theologie behauptete, sondern er gehört ausschließlich dem Bereich der Natur und ihrer Ge-

setze an; er nimmt keinerlei Ausnahmestellung gegenüber den anderen Naturwesen ein. Auch in diesem Stück der Philosophie Spinozas spiegelt sich deutlich der starke monistische Naturalismus und Realismus wider, der seine ganze Zeit erfüllt. —

Überblickt man das Wesen des Systems Spinozas, so zeigt sich unzweideutig, daß keiner seiner Teile, daß keine seiner einzelnen Lehren und Darlegungen das Gepräge eigentlicher Originalität aufweist. Es wurde bereits auf einige Denker hingewiesen, denen Spinoza, wie ein Schüler seinem Meister, folgt. Zu den Quellen seiner Philosophie gehört aber nicht nur die Naturwissenschaft seiner Zeit, auch die Anschauungen des Neuplatonismus, ferner die der jüdischen Kosmologie und Religionsphilosophie, wie sie in der Kabbala entwickelt sind, bilden wesentliche Bestandstücke seiner Lehre.

Muß man eingestehen, daß seinem Denken die eigentliche Schöpferkraft fehlt, so darf man auch an anderen Schwächen und Grenzen seiner Philosophie nicht vorübergehen. Die Entwicklung des Denkens über ihn hinaus hat uns diese Grenzen aufgewiesen. Wir sehen jetzt, wie abstrakt rationalistisch seine Urteile über die Schöpfungen und Organisationen geschichtlicher Natur sind; denn er strebt nicht sowohl danach, diese in ihrer historischen Bedingtheit und Mannigfaltigkeit zu erkennen, als von einem dogmatischen und uniformen Vernunftstandpunkt aus zu konstruieren und zu beurteilen. Wir empfinden ferner die Einseitigkeit einer Anschauung, die nur dem Allgemeinen, dem Ganzen, der

Weltsubstanz alles Recht zugesteht, aber die Bedeutung der Individualität, der aus eigener Initiative wirkenden Monade, außer acht läßt, die ihre Unentbehrlichkeit für alles geschichtliche Leben verkennt, die für die Fülle und den Wert individueller Gestaltungen kein Auge und keine Anerkennung hat, sondern grundsätzlich alles Individuelle in dem Ganzen, im All aufgehen, untergehen, verdampfen läßt. Und daß der Gedanke der selbsttätigen organischen Entwicklung, der Entelechie, keine Stellung, keine Behandlung und keine Begründung erfährt, ja mit den Voraussetzungen des Systems im Widerspruch steht, ist eine weitere, nicht unbedeutende Schwäche desselben. Beide Gedanken, sowohl derjenige der Individualität als auch der der inneren, organischen und autonomen Entwicklung, sind dann erst durch Leibniz der Philosophie zu dauerndem Besitz zugeführt worden. Von ihnen begegnet bei Spinoza unter dem Druck der mechanistischen Betrachtungsweise noch keine Spur. Und die von Spinoza als notwendig behauptete und versuchte Anwendung der naturwissenschaftlichen Betrachtung auf die Fragen der Sittlichkeit und Religion ist seit Kant zum mindesten zu einem Gegenstand der Untersuchung gemacht worden, sofern man diese Anwendung nicht überhaupt als unmöglich erklärte.

So bewegen sich Spinozas philosophisch-wissenschaftliche Leistungen als Ganzes genommen in einer Denklinie, die sowohl in der Richtung ihrer mathematisch-mechanistischen als auch ihrer metaphysischen Ausgestaltung in der Folgezeit mannigfache Ablehnung,

schließlich auch weitgehende Korrekturen und Ergänzungen erfahren hat.

Aber diese Fortschritte sind nicht zum wenigsten gerade ihm zu verdanken. Indem er den allgemeinen Geist, sowie die Philosophie und Wissenschaft seiner Zeit in den lauteren Spiegel seines Geistes aufnahm und sie von diesem herrlichen, kristallklaren Instrument, das ihm zu eigen war und an dem er unermüdlich schliff, in der saubersten und hellsten Weise zurückstrahlte, traten ihre Schranken und Einseitigkeiten deutlich hervor. Indem er die philosophischen und wissenschaftlichen Gesichtspunkte und Erkenntnisse der ausgehenden Renaissance und der beginnenden Aufklärung sowohl auf den klarsten, durchsichtigsten Ausdruck brachte als auch systematisch zusammenfaßte, prägten sich mit ihren Eigentümlichkeiten und eigentümlichen Vorzügen auch ihre Unzulänglichkeiten und Relativitäten mit auffallender Bestimmtheit aus.

Und auf diesen Momenten, auf der messerscharfen Strenge seiner Erörterungen und ihrer sicheren Zusammenfassung zu einer Einheit, auf der Klarheit, Genauigkeit, Sorgfalt, Eindeutigkeit seiner Einzelbestimmungen und ihrer kraftvollen Vereinigung zu einem umfassenden philosophischen System beruhen der hohe Rang und der tiefgreifende Einfluß, den seine Gedankenarbeit in der Geschichte des Geistes besitzt, beruht die lebhafte Würdigung, die ihr zuteil geworden ist. Gehört doch der Spinozismus neben dem Platonismus und Kritizismus zu den großen und dauernden Formen der Welterkenntnis. Bildet er doch eine der Gestalten, in denen der grübelnde

und philosophierende Menschengeist sich einen Ausdruck für die tiefsten Fragen, die ihn bewegen, und für die umfassendsten Lösungen, zu denen er vorgedrungen ist, geschaffen hat. Was ihm sein Ansehen in so besonderem Maße wahrt, das liegt außer in der Natürlichkeit und Kraft seiner praktisch-moralischen Lehren vor allem in der Einfachheit und Größe des Weltbildes, das er in gewaltigen Strichen al fresco malt. Weite Kreise der Gebildeten, ich weise unter anderen auf das Freimaurertum hin, bekennen sich auch heute noch zum Spinozismus und erblicken noch heute in grundsätzlichen Bestimmungen und Zügen desselben das uneingeschränkt gültige Zeugnis einer auf wissenschaftliche Erkenntnis und Geistesfreiheit gegründeten idealistisch-monistischen Weltanschauung. —

B.

Gerade diese Überlegung führt uns nun noch zur Berührung einer anderen Frage. Welches ist wohl die psychologische Voraussetzung für jenen erstaunlich tiefen und breiten Einfluß, den die Philosophie Spinozas als System einer Weltanschauung und Lebensführung auf die Entwicklung der sittlich-religiösen Bildung hat ausüben können? Denn es muß doch in ihr ein solcher Sachverhalt zum Ausdruck kommen, sie muß sich doch auf eine solche psychologische Eigenart gründen, daß jener Einfluß, mag man ihn nun gutheißen oder bedauern, aus irgendeinem tieferen Grunde her verständlich wird.

Absicht und Sinn jener Frage und die Linie zu ihrer Beantwortung seien erst noch kurz verdeutlicht. Wir

achten jetzt nicht auf den sachlichen, auf den philosophisch-wissenschaftlichen Gehalt jenes Systems; wir fassen jetzt nicht diejenige Leistung desselben ins Auge, die seinen Wert und Charakter als gedankliche, begriffliche, theoretische Schöpfung bedingt. Die Hauptzüge dieser wissenschaftlichen Bedeutungsseite des spinozistischen Systems sind kurz berührt worden. Es handelt sich jetzt vielmehr um die Erfassung der seelischen, persönlichen Note in jener Gedankenarbeit, auf das Menschliche, Erlebnismäßige in ihr. Denn in Spinozas Philosophie kreisen Energien, die, so sehr sie auch nach logischer Klärung und Darstellung drängen, sich in dieser doch keineswegs erschöpfen oder ihrem eigentümlichen Gehalte nach hervortreten können. Alle begriffliche Rede wendet sich an den Verstand und verlangt von diesem Billigung und Anerkennung. Tiefer, unmittelbarer, persönlich zwingender sind jene Zustimmungen, die auf der Grundlage gemeinsamen Erlebens und gleicher innerer Gesinnung und Lebensstimmung beruhen. Und eben darin, daß sich in Spinozas Philosophie, sofern man also nicht ihren Geltungswert als Theorie, sofern man nicht ihren wissenschaftlichen Bedeutungsgehalt in Erwägung zieht, sondern sie als Stück einer großen Konfession betrachtet, ein solches umfassendes, vielen Zeiten und Geschlechtern gemeinsames, gleichsam menschheitlich bedeutungsvolles Erlebnis auswirkt, eben darin, daß sich in ihr eine typische Geistesverfassung, eine über alle Vereinzelung und Abgesperrtheit des Individuums hinausgreifende universale seelische Haltung geltend macht, eben darin, daß die Art, wie Spinoza das

Wirkliche in sich erlebt, von Unzähligen als vorbildlicher Ausdruck, als ein Typus des Erlebnisses überhaupt unmittelbar empfunden wird, ist es mitbegründet, daß seine Philosophie zu so starker historischer Bedeutung gelangen und zu einem Faktor in der Entwicklung werden konnte. Allgemeinste Bezüge, wie sie im Wesen des Menschen enthalten sind, allgemeinste Auffassungsweisen und Stellungnahmen zu Gott und Welt treten in ihr hervor. Sie ist, psychologisch gesehen, der Ausdruck eines großen Bekenntnisses, und jedes ihrer Stücke ist ein Ausfluß desselben. Mag man dem nachgehen, wie Spinoza das Wesen des Seins erfaßt und es bestimmt, mag man sich seiner Lehre von der Natur als einer substantiellen Einheit, die alles einzelne in sich umschließt, und die allein den Charakter der Selbständigkeit und Weltursächlichkeit hat, zuwenden, mag man studieren, was er von der Aufgabe und Stellung des Menschen im Ganzen der Wirklichkeit lehrt, mag man seine Ansichten über die Güter des Lebens verfolgen, überall trifft man auf Niederschläge eines bis in das Innerste erregten und ergriffenen Denkens. Das ganze System hat in einer tiefen Frömmigkeit, in einem sittlich-religiösen Glauben zwar keineswegs seine theoretische oder seine systematische, wohl aber seine menschlich-persönliche Wurzel.

Und die aus diesem Erleben stammenden Antriebe wirken bis in die Einzelheiten hinein. Wenn also eingangs davon die Rede war, daß Spinoza alle Reform und allen Fortschritt von der Vernunfterkenntnis abhängig macht, so zeigt sich, je mehr man in seine Gedanken

eindringt, daß diese Erkenntnis auch von religiösem Leben erfüllt und von einem tiefen Enthusiasmus und Glauben, der in den Gedanken über die Gottesliebe zum Ausdruck kommt, getragen wird.

Jener Glaube ist es, der noch in einem anderen Sinne, als es die mathematisch-deduktive Beweisführung tut und vermag, die Einheit und den Zusammenhang der Gedanken miterbauen hilft. Und nicht selten scheinen die zentralen Kräfte und die Ausbrüche des philosophischen Affektes die starre, eiskühle Form zu zersprengen; der Stil gehaltener, lehrhafter Betrachtung und Untersuchung verwandelt sich in den eindringlichen Ton und in die lebhafte Gebärde des Predigers. Zwar rechnet es sich Spinoza als ein Verdienst an, als erster die menschlichen Irrtümer und Affekte auf Grund einer naturwissenschaftlichen Analyse in ihrem Auftreten und in ihrem Zusammenhang untereinander erkannt, sie also als etwas Notwendiges behandelt zu haben, statt sie, wie es üblich sei, zu belachen oder zu beweinen, zu verspotten oder zu schmähen. Doch selbst ihm treten Worte leidenschaftlicher Entrüstung und zorniger Erregung auf die Lippen. Und wo gäbe es überhaupt einen großen Lehrer der Menschheit, wo einen Bahnbrecher zu neuen Möglichkeiten und neuen Stufen der Gesittung, der nicht bisweilen die Geißel der Ironie schwänge oder der dem Tadel und der Strafrede entsagte! — —

Die Wiedergeburt, welche die Philosophie Spinozas im 18. Jahrhundert erlebte („Spinoza hat unerkannt gelegen über hundert Jahr," heißt es bei Schelling),

und die mit jenem denkwürdigen Gespräch anhebt, das Friedrich Heinrich Jacobi mit Lessing im Jahre 1780 führte, beruht zweifellos mit auf jenen soeben entwickelten psychologischen Beweggründen, die in ihrer Wesensart und Geltung jedoch auf das genaueste von den eigentlich philosophisch-systematischen, erkenntnismäßigen und rationalen Momenten seiner Philosophie zu trennen sind. Auf den letzteren allein gründet sich die Bedeutung, die dieses System im Zusammenhang und innerhalb des Fortschritts der Philosophie besitzt, und die es zu einer Vermittlungsstufe, zu einem logisch notwendigen, systematisch bedingten Durchgangspunkt der allgemeinen Entwicklung der wissenschaftlichen und theoretischen Arbeit der Menschheit machen.

Etwas ganz anderes aber sind jene erlebnismäßigen und menschlich-subjektiven Kräfte und Einstellungen, aus denen sich diese wie jede andere Leistung in der Wissenschaft und Philosophie speist. Und ich glaube, daß jene Wiedergeburt nicht in erster Linie bedingt wurde durch die Kraft und die Geltung wissenschaftlicher Lehren, nicht durch die Gefolgschaft bestimmten Theorien und Lehrmeinungen gegenüber. Was außer Lessing noch Goethe, dann weiter Schelling und Schleiermacher zu Spinoza zog — Jacobi war nichts weniger als sein Anhänger — das ist in dem Reiz und Eindruck begründet, den sein Lebensgefühl und die aus diesem geschlossen hervorgehende Lehre auf jene ihm menschlich so nahe verwandten Naturen ausübte. Schließlich haben doch all jene metaphysischen Nachweise über die Einheit der Welt, mögen sie ausgesprochen materiali-

stisch oder ausgesprochen spiritualistisch lauten oder endlich den Vermittlungscharakter des Pantheismus tragen, nicht in objektiv-gültigen und wissenschaftlichen Erwägungen und Einsichten, sondern in subjektiven, auf dem Willens- und Gefühlsleben beruhenden Wertungen und Glaubensüberzeugungen ihre Wurzel. Und deshalb bedarf es zu ihrer Aufnahme und Fortpflanzung auch immer einer Gemeinschaft des Lebensgefühls. Diese Gemeinschaft, dieser geistige Zusammenhang gibt die Grundlage, von der aus Goethe die „Ethik“ Spinozas so aufnehmen konnte, daß „sich ihm hier“, wie er schreibt, „eine große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzutun schien“. Ihm brauchte Spinoza den Pantheismus nicht erst ausführlich zu dozieren und zu beglaubigen. Er ergriff mit intuitiver Bestimmtheit, was ihm wesensverwandt war. Dieses Verhältnis zu dem Philosophen durchschaut Goethe mit voller Klarheit. Er nennt es eine tiefe, ihm angeborene Anschauungsweise, die ihn unverbrüchlich gelehrt hatte, Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen.

So ist es doch wohl die pantheistisch gestimmte Religiosität, die Spinoza die Herzen so vieler von den Besten erobert hat, und in der viele der Besten den tiefsten Punkt seines Denkens erkannten. „Opfert mit mir,“ ruft der so tief religiöse Schleiermacher in den „Reden über die Religion“, (1799) „ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und sein Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demut

spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes, und darum steht er auch allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht.“ — —

Bei der Auswahl mußte natürlich das strenge, oft herbe und gewaltsame mathematische Gepräge, das Spinoza seinem Hauptwerk, der „Ethik“, gegeben hat, verlorengehen. Doch war ich bemüht, in der Anlage und Zusammenstellung den methodischen Gedankengang des Originals nach Möglichkeit sich widerspiegeln zu lassen. Bei der Übersetzung wurden häufiger Umstellungen, auch Zusammenziehungen unvermeidlich. Hin und wieder erlaubte ich mir, mit aller Vorsicht und unter möglichster Wahrung des Gebotes der Pietät, ein Wort einzuschieben; das geschah besonders da, wo eine Stelle durch den Fortfall anderer Stellen oder durch ihre Heraustrennung aus dem Originalzusammenhang undeutlich zu werden drohte, oder wo es im Falle einer Angliederung an andere und im Interesse einer einheitlich-klaren Gedankenwiedergabe nötig war, einen kleinen Übergang zu schaffen. Diese Freiheit gewährt der Ausgabe zugleich den Vorteil, manchen Punkt, der dem Leser einer philologisch genauen Übersetzung vielleicht dunkel erscheinen möchte, durch eine leichte Umschreibung in helleres Licht setzen zu können. Denn auch Spinozas unermüdliches Bestreben, jeden Gedanken und

jeden Zug der gedanklichen Entwicklung mit unzweideutiger Klarheit herauszuarbeiten, versagt bisweilen gegenüber dem spekulativen Tiefsinn und dem religiösen Schwung seines Denkens.

SPINOZA-BREVIER



Procemion.

Im Namen dessen, der sich selbst erschuf,
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf;
In seinem Namen, den der Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft;
In jenes Namen, der, so oft genannt,
Dem Wesen nach blieb immer unbekannt:

Soweit das Ohr, soweit das Auge reicht,
Du findest nur Bekanntes, das ihm gleicht,
Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug;
Es zieht dich an, es reißt dich heiter fort,
Und wo du wandelst, schmückt sich Weg und Ort.
Du zählst nicht mehr, bezeichnest keine Zeit,
Und jeder Schritt ist Unermeßlichkeit.

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vergißt.

Goethe.



A. Erlebnis und Philosophie.

Die großen Gedanken entspringen im Herzen.

Vauvenargues.



1. Die gewöhnlichen Lebensgüter.

Nachdem die Erfahrung mich darüber belehrt hat, daß alles, was das alltägliche Leben darbietet, nur eitel und wertlos sei, und nachdem ich erkannte, daß alles, was mich in Furcht und Unruhe versetzte, nur insofern gut und schlecht sei, als es mein Gemüt errege, da beschloß ich endlich, doch einmal nachzuforschen, ob es denn nicht ein wahres und dauerndes Gut gäbe, das man sich aneignen, und dem sich unsere Seele ausschließlich hingeben könne, ja, das mir beständige und innige Seelenheiterkeit gewährte.

Lange trug ich mich mit diesem Gedanken. Denn von vornherein schien es doch nicht ratsam, um eines Ungewissen willen etwas Gewisses aufzugeben. Mir fielen die Vorteile in die Augen, die man durch Ehren und Reichtum erlangt. Auf deren Erwerbung aber, das sah ich ein, mußte ich Verzicht leisten, wenn ich meine Kräfte ernstlich an etwas ganz Anderes, Neues setzen wollte. Und so sann ich nun ernstlich nach, ob ich vielleicht zu einer neuen Lebensgestaltung oder wenigstens zu einer begrifflichen Festsetzung derselben gelangen könnte, falls ich nicht, was ich ja so oft und doch immer vergebens versucht habe, die Ordnung und den Zuschnitt meines Lebens in Wirklichkeit änderte.

Auf drei Dinge läßt sich alles, was das Leben des Alltags bietet, und was die Menschen, nach ihrem Handel und Wandel zu schließen, als höchstes Gut schätzen, zurückführen: auf Reichtum, Ehre und Sinnenlust. Sie beschäftigen und erfüllen des

Menschen Geist fast ganz allein, und am Ende vermag er seine Gedanken nichts anderem mehr zuzuwenden.

a) Sinnenlust.

Die Sinnenlust umstrickt die Seele so fest, als ob sie ein wirkliches Gut wäre, das dem Menschen ruhiges Behagen verschaffen könnte. Und doch fesselt gerade sie am stärksten jede Regung zu anderen Dingen. Ist aber die Begierde der Sinne gestillt, dann überkommt die Seele Unlust und Mißbehagen. Zwar verstören sie den Geist nicht völlig, aber sie bringen ihn außer Fassung und machen ihn schlaff und stumpf.

b) Ehre, Reichtum.

Nicht minder beherrscht die Gier nach Ehren und nach Reichtum den Geist, zumal wenn man diese lediglich als Selbstzweck ansieht und als der Güter höchste einschätzt. Ganz besonders nimmt die Ehre den Geist gefangen. Erblickt man doch in ihr ein wahres Gut und als aller Dinge Zweck und letzten Wert. Und zudem erwächst nicht Reue aus jenen beiden Gütern wie aus der Sinnenlust. Im Gegenteil. Mit dem Besitz wächst der Genuß. Und der Genuß reizt zur Vermehrung des Besitzes. Und doch, welch eine Unlust, welch tiefe Niedergeschlagenheit beschleicht das Herz, wenn der tatsächliche Gewinn an Ehren und Reichtum unserer Hoffnung nicht entspricht. Und nötigt das Ehrverlangen nicht, auf den Wunsch und Willen Anderer Bedacht zu nehmen? Was aber wird aus unserem Seelenfrieden, wenn wir, um zu erreichen, was wir wollen, das zu unterlassen haben, was die anderen

meiden, und zu erringen trachten, wonach Andere haschen?

2. Das wahre Gut.

Nachdem ich über alle diese Dinge ein wenig nachgedacht, da sah ich zunächst schon ein, daß ich bei dem Verzicht auf jene äußeren Werte und bei dem Entschluß, ein neues Leben zu beginnen, im Begriff stand, Güter, die niemals dauernde Befriedigung gewähren können, gegen ein wahres Gut einzutauschen. Nur war die Frage, ob ich auch imstande wäre, mich seiner zu bemächtigen.

Und doch war für mich nichts mehr geboten, als meine Kräfte an den Erwerb dieses, wenn auch noch so ungewissen Rettungsmittels zu setzen; gleich wie ein dem Untergang Verfallener noch im Angesicht des Todes nach einer Arznei begehrt, wenngleich sein Schicksal ihm das Tor des Lebens unabwendbar zuschließt, an ihre Heilkraft aber sich der letzte Anker seiner Hoffnung klammert.

Doch all die Dinge, denen die Menge nachgeht, fördern uns nicht nur nicht in dem Streben nach Erhaltung unserer Existenz; sie führen uns vielmehr fast immer ins Verderben. Die Herrschaft über sich in ihre Hände legen, heißt das eigene Todesurteil unterzeichnen.

Der Kampf um das, was nach der üblichen Schätzung als höchstes Gut gilt, zeitigt eine bis zur Ungeheuerlichkeit gesteigerte Gier, dem Mitkämpfer auf alle Weise

Schaden zuzufügen und in den Hintergrund zu drücken. Und wer in diesem Ringen siegt, der gründet seinen Ruhm mehr auf den Schaden, den er den anderen bereitet, als auf die Werte, die er für sich selbst errungen. Ein solcher Ruhm aber ist hohl und eitel, und niemand kann durch ihn zur Ruhe kommen.

Alle Übel, alle Lust und alles Leid, so schien mir nun weiter, entstehen lediglich aus der Gefühlsbeziehung, die uns mit irgendeinem Gegenstand verknüpft. Was man nicht liebt, das reizt auch nicht zum Streit. Man trauert nicht bei seinem Untergang; man neidet keinem anderen den Besitz; mit einem Worte: keine Erregung trübt die Ruhe unserer Seele. Nur mit der Neigung kommen Sturm und Wetter in die Seele.

Doch die Liebe zu einem ewigen, absolut wertvollen Wesen erfüllt die Brust mit reiner Freude, und keinerlei Gefühl des Druckes haftet dieser Liebe an. Kein Einsatz ist zu hoch, keine Mühe zu beschwerlich, um jene Liebe in unserem Innern zu erwecken.

Aber obgleich ich das Unbefriedigende und Unmutvolle der gewöhnlichen Lebensverhältnisse klaren Blickes durchschaute, so vermochte ich doch nicht, die Jagd nach Gut und Geld, die Sucht nach Sinnenrausch und die Gier nach Ruhm so ohne weiteres von mir zu schütteln.

Doch ein Erlebnis ward mir bald: Sobald der Mensch des Lebens Werte sorglich prüft und mit Ernst und Nachdruck den Plan zu einer neuen Lebensart entwirft, beginnt sich seine Seele langsam zu lösen aus der Verflechtung mit dem, was in der Welt sonst gilt.

Dieses Erlebnis ward mir ein großer Trost. Erkannte ich doch daran, daß jene Übel nicht unausrottbar festeingewurzelt waren. Wohl traten im Anfang diese Gemütszustände der Ruhe nur selten auf und währten nur kurze Zeit. Je mehr ich aber in den Sinn des wahren Gutes eindrang, kam jene Ruhe häufiger und blieb auch länger bei mir. Das geschah besonders, nachdem ich eingesehen, daß Gelderwerb, daß Sinnenlust und Ruhmgier so lange schädlich seien, als man sie nur um ihrer selbst willen erstrebt und nicht als Mittel zu anderen höheren Zwecken. Achtet man sie aber nur als Mittel, dann werden sie auch keinen Schaden stiften; im Gegenteil, sie werden dem Zwecke, dem man sie unterstellt, zu wesentlicher Förderung gereichen.

Alles, was uns zur Vollkommenheit verhelfen kann, das heißt ein wahres Gut. Unter dem höchsten Gut dagegen verstehen wir das Vollkommene selber. Wir werden später sehen, daß diese Vollkommenheit die Erkenntnis der Einheit bedeutet, die den Geist mit der gesamten Wirklichkeit verbindet.

Diese Erkenntnis ist die Einsicht, daß alles, was geschieht, nach ewiger Ordnung und nach bestimmten Naturgesetzen sich vollzieht.

Ich habe mir zum Ziel gesetzt, jene vollkommene Erkenntnis zu erwerben und danach zu trachten, daß viele andere sie mit mir erlangen. Denn es gehört zu meinem Glück, anderen die gleiche Erkenntnis zu vermitteln und ihr Erkennen und ihr Wollen mit meinem eigenen in Einklang zu versetzen.

Um jene Vollkommenheit zu erreichen, muß man, als erste Grundlage dafür, sich eine vollkommene Erkenntnis der Natur verschaffen. Ist das getan, dann handelt es sich um den Plan für eine solche bürgerliche Gesellschaft, die möglichst vielen Menschen möglichst große Lebenssicherheit gewährt und damit den Zugang zu einem vollkommenen Leben bietet. Ferner gilt es ein System der Ethik und der Pädagogik zu entwickeln. Und da auch die physische Gesundheit von nicht geringer Bedeutung ist, so muß man die Ausbildung einer vollständigen Heilkunde ins Auge fassen. Da man durch technische Fertigkeiten manches Schwere sich erleichtern und auf diese Weise viel Zeit und Mühe im Leben sparen kann, so darf man auch die Mechanik in keiner Weise vernachlässigen. Die erste und nächste Forderung aber ist, ein Mittel zur Vervollkommnung des Verstandes zu ersinnen. Man muß schon von den ersten Schritten an bemüht sein, ihn von allen Schlacken zu befreien, damit er in den Stand komme, die Dinge ohne Irrtum und mit strenger Zuverlässigkeit zu erkennen.

3. Der Wert der wahren Philosophie.

Und nun der Nutzen dieser Lehre für die Praxis des Lebens:

Erstens: Je vollkommener unsere Handlungen und unsere Erkenntnis sind, um so näher stehen wir auch in all unserem Tun und Denken dem Willen Gottes,

und um so mehr nehmen wir teil an der göttlichen Natur. So macht diese Lehre unser Gemüt nicht nur ruhig und in sich gefestigt, sondern sie verhilft uns auch zu der Einsicht, worin eigentlich unser höchstes Glück, unsere wahre Glückseligkeit bestehe, nämlich allein in der Erkenntnis Gottes, die uns dahin führt, nur das zu tun, was Liebe und Pflichtgefühl erheischen. Daraus aber ergibt sich klar und deutlich, wie weit diejenigen noch von der wahren Würdigung der Tugend entfernt sind, die von Gott die höchsten Belohnungen für jede gute und rechtschaffene Tat erwarten, als ob es sich um eine Tagelöhnerarbeit handelte, und als ob die rechtschaffene Handlung und der im Sinne Gottes geleistete Dienst nicht schon alle Glückseligkeit und Geistesfreiheit in sich schlössen.

Zweitens: Jene Lehre weist uns das richtige Verhalten an gegenüber den Fügungen des Geschickes und denjenigen Dingen, die nicht in unsere Macht gegeben sind. Sie lehrt uns, dem Schicksal, mag es uns lächeln, oder mögen seine Züge im Ernst erstarren, mit Gleichmut in das rätselvolle Antlitz zu blicken und mit Gleichmut zu ertragen, was der Sturm des Lebens bringen mag. Sie zeigt ja, daß sich alles aus Gottes ewigem Ratschluß, und zwar mit derselben Notwendigkeit ergibt, mit der aus dem Wesen des Dreiecks folgt, daß seine drei Winkel gleich zwei rechten sind.

Drittens: Eine solche Philosophie fördert auch das bürgerlich-gesellschaftliche Leben. Denn sie lehrt, niemanden zu hassen, zu verachten, keinem Menschen mit Spott und Hohn zu begegnen, keinem Menschen zu zürnen

und niemanden zu beneiden. Ferner mahnt sie zur Genügsamkeit und Beschränkung in den Forderungen an das Leben, und besonders verlangt sie, daß man dem Nächsten hilfreich zur Seite stehe. Dazu aber sollen uns weder gefühlsselige weibische Barmherzigkeit, noch Parteilichkeit, noch abergläubische Vorstellungen bewegen, sondern allein die Weisung der Vernunft, die uns befiehlt, dem Anderen zu helfen, je nachdem Zeit und Umstände es gebieten.

Viertens: Diese Lehre trägt auch nicht wenig zur Stärkung und Beförderung der staatlichen Gemeinschaft bei. Sie zeigt die Wege, auf denen man die Bürger so leiten und regieren kann, daß sie nicht wie dumpfe Sklaven mürrisch ihre Pflicht erfüllen, sondern dem Staatswohl aus freien Stücken und mit freudigem Herzen ihre Dienste widmen.

B. Die Erkenntnis.

Ihre Wege und ihr Wert.

„Und die Erkenntnis selber: mag sie für andere etwas anderes sein, zum Beispiel ein Ruhebett oder der Weg zu einem Ruhebett, oder eine Unterhaltung oder ein Müssiggang — für mich ist sie eine Welt der Gefahren und Siege, in der auch die heroischen Gefühle ihre Tanz- und Tummelplätze haben. ‚Das Leben ein Mittel der Erkenntnis' — mit diesem Grundsatze im Herzen kann man nicht nur tapfer, sondern sogar fröhlich leben und fröhlich lachen."

Friedrich Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft.



1. Die Arten der Erkenntnis.

Um die Wege zur Vervollkommnung des Verstandes anzugeben, gilt es zunächst, alle Arten der Erkenntnis, deren es vier gibt, anzuführen.

a) Sensualismus.

Erstens: Es gibt ein Wissen, das wir durch Hörensagen oder durch irgendwelche äußerliche Angabe erhalten haben. So weiß ich nur vom Hörensagen meinen Geburtstag, daß diese oder jene Menschen meine Eltern sind und ähnliches noch mehr, woran mir nie ein Zweifel aufgestiegen ist.

Zweitens: Es gibt ein Wissen auf Grund unzuverlässiger Erfahrung, d. h. einer Erfahrung, deren Quelle nicht der Verstand ist, sondern die Sinne sind, die mir aber niemals unzweifelhafte Wahrheit liefern. Dieser Sinneserkenntnis mangelt der Charakter verstandesmäßiger Ordnung. Auf Grund einer solchen Erfahrung weiß ich, daß ich sterben werde. Denn ich sah, daß andere, mir ähnliche Wesen sterben, obwohl nicht das Leben aller gleich lange dauerte, noch die gleiche Krankheit sie dahinraffte. Ebenso weiß ich durch Erfahrung, daß Öl die Flamme nährt, Wasser aber sie verlöscht, oder daß der Hund ein bellendes Geschöpf und der Mensch ein Wesen mit Vernunft ist. Auf diesem Wege erwirbt der Mensch fast alles Wissen, das er gewöhnlich im Leben braucht.

Aber diese Erfahrungsbegriffe zeigen sich als nicht identisch bei allen Menschen. Sie wechseln vielmehr je nach den Gegenständen, die auf unseren Körper ein-

wirken, ferner nach der Gewohnheit unseres Denkens und nach der Häufigkeit des Eindrucks. Wer z. B. sehr häufig die Statur des Menschen voll Bewunderung betrachtet, der stellt sich bei dem Worte Mensch ein aufrecht gehendes Wesen vor. Wer dagegen die Gewohnheit hat, den Menschen unter anderem Gesichtspunkt zu betrachten, der wird in seinem Geiste eine andere Allgemeinvorstellung bilden und ihn sich etwa als ein Tier, das lacht, oder als ein Zweifüßer ohne Federn oder als ein vernunftbegabtes Tier vorstellen.

Die auf diese Weise gebildeten Ideen sind im höchsten Grade verworren.

Diese beiden Erkenntnisarten nenne ich Erkenntnis erster Gattung oder auch bloße Meinung oder Vorstellung.

b) Rationalismus.

Drittens: Es gibt ein Wissen, bei dem das Wesen einer Sache aus einer anderen Sache erschlossen wird. Dies ist der Fall, wenn man von der Wirkung auf die Ursache schließt, oder wenn wir die Natur des Sehens erkannt haben und auch wissen, ein Gegenstand erscheint in der Ferne kleiner als in der Nähe, um daraus zu schließen, daß die Sonne größer ist, als sie erscheint, und was dergleichen mehr ist.

Diese Art nenne ich Vernunft oder Erkenntnis zweiter Gattung.

c) Intuition.

Viertens: Es gibt ein Wissen, bei dem das Ding aus seiner Wesenheit oder aus der Erkenntnis seiner

nächsten Ursache begriffen wird. Durch diese Erkenntnis wissen wir, daß zwei und drei gleich fünf sind, oder daß zwei Linien, die einer dritten parallel sind, auch unter sich parallel verlaufen.

Diese Erkenntnisgattung nenne ich intuitives Wissen.

2. Der Wert der verschiedenen Erkenntnisarten.

Welche Erkenntnisart eignet sich nun am besten für unseren Zweck, zur Vollkommenheit zu gelangen?

Es ist ganz klar, daß wir auf dem Wege des Hörensagens niemals die Wesenheit einer Sache begreifen. Jede Gewißheit, die auf dem Hörensagen beruht, kann unter wissenschaftlichem Gesichtspunkt nicht als Gewißheit gelten.

Auch die zweite Art läßt von den Dingen der Natur nur Nebensächliches und Zufälliges begreifen. Klar und adäquat aber erkennt man die Dinge erst dann, wenn man zuvor ihre Wesenheit erkannt hat. So kann auch jene Art nicht als wissenschaftliche Erkenntnis gelten.

Die dritte Art nun gibt uns in gewisser Weise die Idee der Sache, die wir suchen, und beim Schlußverfahren scheidet auch die Gefahr des Irrtums beinahe gänzlich aus. Und dennoch ist sie kein Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit.

Bloß die vierte Art erfaßt adäquat die Wesenheit der Sache, und jeder Irrtumsmöglichkeit ist Tor und

Tür versperrt. Bedient man sich ihrer, so erreicht man das ersehnte Ziel.

3. Irrtum und Wahrheit.

Die Erkenntnis erster Gattung ist die einzige Ursache des Irrtums.

Der Irrtum besteht in jener mangelhaften Erkenntnis, welche durch die inadäquaten oder verstümmelten und verworrenen Ideen hervorgerufen wird.

Die Erkenntnis zweiter und dritter Gattung ist notwendig wahr, und sie lehrt das Wahre vom Falschen unterscheiden.

Es liegt in ihrem Wesen, die Dinge als notwendig, nicht als zufällig zu erfassen.

Wer eine wahre Idee hat, weiß zugleich, daß er sie hat, und er kann nicht an der Wahrheit der Sache zweifeln.

Wahrlich, gleich wie das Licht sich selber offenbart und den Versteck der Finsternis verrät, so ist die Wahrheit ihre eigene Norm, und sie entschleiert auch den Irrtum.

Klare und deutliche Ideen können niemals falsch sein.

4. Die ewigen Ideen und ihr sittlicher Wert.

Wir erfassen die Dinge in zweierlei Gestalt: entweder mit Beziehung auf eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Ort, oder wir begreifen sie als in Gott enthalten und als eine Folge der Notwendigkeit der göttlichen Natur. Rücken wir die Wahrheit und

Realität der Dinge unter diesen zweiten Gesichtspunkt, so erfassen wir sie unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit. Und was wir auf diese Weise als ihre Wesenheit begreifen, das ist eben das ewige und unendliche Wesen Gottes selber.

Der Menschengeist trägt in sich eine Erkenntnis dieses unendlichen und ewigen Wesens.

Sofern die Ideen unseres Geistes sich auf Gott beziehen, tragen sie den Stempel der Wahrheit.

Auf die Frage, ob ich von Gott eine so klare Idee habe wie von einem Dreieck, antworte ich: ja. Fragt man mich aber, ob ich von Gott ein so klares Bild habe wie von einem Dreieck, so antworte ich: nein. Denn Gott können wir nicht vorstellen, sondern nur begreifen. Hier sei noch bemerkt: Ich sage nicht, daß ich Gott vollständig erkenne, sondern nur, daß ich einige seiner Attribute erkenne, aber nicht alle und nicht einmal die meisten derselben. Es ist aber gewiß, daß die Unkenntnis vieler Attribute die Kenntnis einiger nicht hindert. Als ich Euklids „Elemente“ studierte, war das erste, was ich erkannte, daß die Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten seien. Diese Eigenschaft des Dreiecks begriff ich klar, wiewohl ich viele andere nicht kannte.

Der Verstand entwickelt sich vermöge seiner angeborenen Kraft. Er reiht aus eigenem Vermögen Erkenntnis an Erkenntnis. Von dem Erreichten geht er weiter, und in langem Zuge erklimmt er endlich den Gipfel, auf dem die Wahrheit thront.

Und die wahre Methode besteht nun eben darin, daß

man die Wahrheit oder die objektive Wesenheit der Dinge oder die wahren Ideen, alles dieses bedeutet ja das gleiche, in fest bestimmter Ordnung aufsucht.

Vor allen Dingen muß es in unserer Seele eine wahre Idee als angeborenes Werkzeug geben.

Gottes Existenz und Wesenheit bilden eine ewige Wahrheit.

Der menschliche Geist wird dann am vollkommensten sein, wenn seine Erkenntnis sich auf das vollkommenste Wesen richtet.

Je mehr das Wissen wächst, desto besser erkennt der Mensch sowohl die eigenen Fähigkeiten als auch die Ordnung der Natur. Je besser er aber sich selbst erkennt, desto leichter kann er sich leiten und sich Regeln geben. Und je besser er die Ordnung der Natur erkennt, desto leichter ist es für ihn, sich vor nutzlosen Dingen zu bewahren.

Sofern der Geist von der Vernunft Gebrauch macht, beurteilt er nur das als nützlich, was zur Erkenntnis führt.

Was gegen die Natur ist, das ist auch gegen die Vernunft, und was gegen die Vernunft verstößt, ist unsinnig und muß verworfen werden.

5. Die Grundlage der Wahrheit.

Ich erhebe nicht den Anspruch, im Besitz der besten Philosophie zu sein. Das aber weiß ich, daß ich die wahre Philosophie erkenne. Fragt man mich aber, worauf sich denn diese Behauptung stützt, so antworte ich: das weiß ich mit derselben Gewißheit, mit der

man weiß, daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind. An dem Rechte dieser Begründung kann nur der zweifeln, der an betrügerische Geister glaubt, die ihm verkehrte, aber den wahren ähnliche Begriffe in den Geist einschmuggeln. Wer gesunden Sinnes ist, dem genügt die in jener Begründung eingeschlossene Gewähr, und er weiß auch, daß das Wahre der Prüfstein seiner selbst und alles Falschen ist.

6. Der Skeptizismus.

Sollte vielleicht ein Skeptiker über die erste Wahrheit selber und über alles, was wir nach ihrer Norm ableiten, noch Zweifel hegen, so würde er ganz gewiß gegen sein eigenes besseres Wissen reden. Oder aber, wir müßten einräumen, es gäbe Menschen, die auch innerlich, in ihrem Geiste, mit Blindheit geschlagen sind. sei es von der Geburt an oder auf Grund von Vorurteilen, also durch irgendeinen äußeren Zufall. Solche Leute verstehen nicht ihr eigenes Gerede. Wenn sie einer Behauptung zustimmen oder etwas in Zweifel ziehen, dann wissen sie wohl gar nicht, daß sie etwas bejahen oder es bezweifeln. Sie sagen, sie wissen nichts,- und selbst das, daß sie nichts wissen, wüßten sie auch nicht. Und auch das sagen sie nicht mit Bestimmtheit, aus Furcht, damit zuzugeben, daß sie doch wenigstens am Leben sind, wenngleich sie nichts wissen. Und sie schließen damit, daß sie verstummen, um nicht doch vielleicht etwas, was wie Wahrheit aussieht, anzunehmen. Mit solchen Leuten läßt sich aber über die Geltung der Wissenschaft nicht

disputieren. Im Leben und im gesellschaftlichen Verkehr zwingt sie freilich die Notdurft, anzunehmen, daß sie existieren, daß sie auf ihren Vorteil achten und vor den Schranken des Gerichtes sogar eidlich vieles bejahen und verneinen. Dem Begriff des Wissens gegenüber aber versagen sie. Dann wissen sie auf einmal nicht, ob eine Beweisführung richtig oder fehlerhaft verlaufe. Wenn sie also etwas verneinen, zugeben oder bestreiten, dann haben sie von diesen geistigen Funktionen gar kein Wissen. Man muß sie also einfach als Automaten ansehen, denen jedes Wissen von dem, was sie tun und denken, fehlt.

C. Die Lehre von Gott oder der Natur.

Metaphysik — Naturphilosophie.

Kein Wesen kann zu nichts zerfallen!
Das Ewige regt sich fort in allen,
Am Sein erhalte dich beglückt!
Das Sein ist ewig; denn Gesetze
Bewahren die lebendigen Schätze,
Aus welchen sich das All geschmückt.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Zentrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

Goethe.

Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
Denn was innen, das ist außen.
So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis.

Goethe.



1. Das Wesen Gottes oder die Substanz.

Über keines Dinges Existenz können wir eine größere Gewißheit haben als über das Dasein des unbedingt unendlichen oder allvollkommenen Wesens, d. h. über Gott. Da sein Wesen unbedingte Vollkommenheit in sich schließt, so schwindet damit jeglicher Grund zum Zweifel an seiner Existenz.

Unter Gott verstehe ich das unbedingt unendliche Wesen, das heißt die Substanz, die aus unendlich vielen Attributen besteht. Jedes Attribut drückt eine ewige und unendliche Wesenheit aus.

Gott oder die Substanz, die unendlich ist, besteht notwendig.

Unter Substanz verstehe ich das, was in sich ist und durch sich begriffen wird; das heißt etwas, dessen Begriff nicht den Begriff eines anderen Dinges als Voraussetzung nötig hat.

Man darf der Substanz nicht darum einen Anfang andichten, weil man bei den einzelnen Dingen der Natur einen solchen wahrnimmt.

Manche stellen sich Gott wie einen Menschen vor. Sie lassen ihn aus Körper und Geist bestehen und den Leidenschaften unterworfen sein. Wie weit aber sind sie von der wahren Erkenntnis der Natur Gottes entfernt. Alle Forscher, die, und sei es nur ein wenig, über Gottes Natur nachgesonnen haben, verneinen ihre Körperlichkeit. Sie stützen ihren Beweis besonders darauf, daß man unter einem Körper stets eine Größe von bestimmter Länge, Breite und Tiefe und bestimmter

Form verstehe. Dergleichen aber von Gott als dem unbedingt unendlichen Wesen auszusagen, bedeutet den Gipfel des Widersinns.

Wessen Geist nur ein wenig heller ist als der des gewöhnlichen Volkes, der weiß, daß Gott keine rechte und keine linke Hand hat, daß er sich nicht bewegt noch ausruht, daß er nicht an diesem oder jenem Orte weilt. Gott ist eben schlechthin unendlich, und alle Vollkommenheit ist in ihm enthalten. Diese Erkenntnis besitzen alle diejenigen, die auf die Begriffe des reinen Verstandes ihr Urteil stützen und nicht auf die Sinneseindrücke, welche die Einbildungskraft von den äußeren Sinnen empfängt, wie es gewöhnlich beim Volke der Fall ist. Das stellt sich Gott körperlich vor in der Gestalt eines Königs und Machthabers, dessen Thron man sich auf dem Himmelsgewölbe über den von der Erde nicht weit entfernt angenommenen Sternen denkt.

Unter Realität und Vollkommenheit verstehe ich ein und dasselbe.

Alles, was ist, ist in Gott. Nichts kann ohne Gott sein oder ohne Gott begriffen werden.

Alles, was geschieht, geschieht einzig und allein durch die Gesetze der unendlichen Natur Gottes, und alles ergibt sich aus der Notwendigkeit seines Wesens.

Gott ist die innere, ewige, nicht aber die zufällige, zeitlich vorübergehende Ursache aller Dinge.

2. Die Notwendigkeit der Natur.

Die Dinge konnten auf keine andere Weise und in keiner anderen Ordnung von Gott her-

vorgebracht werden, als sie hervorgebracht worden sind.

In der Natur gibt es nichts, was zufällig wäre.

Ein Ding, das zu irgendeiner Wirkung bestimmt ist, ist notwendig von Gott dazu bestimmt worden; ein Ding, das von Gott nicht zu einer Wirkung bestimmt worden ist, kann sich nicht selbst dazu bestimmen.

Gott wirkt nicht aus freiem Willen, und seine Beschlüsse hätten nicht auch anders ausfallen können.

Die Freiheit ist nichts anderes als die erste Ursache, die von nichts anderem gedrängt oder gezwungen wird, und die allein durch ihre Vollkommenheit die Ursache aller Vollkommenheit ist.

Unter der Leitung Gottes verstehe ich die feste und unzerreißbare Ordnung und Verkettung der Dinge der Natur. Diese allgemeinen, unaufhebbaren Gesetze sind nichts anderes als Gottes ewige Ratschlüsse, die stets ewige Wahrheit und Notwendigkeit in sich schließen. So ist es ganz einerlei, ob wir sagen, alles geschieht nach den Gesetzen der Natur, oder alles wird durch Gottes Ratschluß und Leitung geordnet. Die Macht der Natur ist die Macht Gottes. Daher ist auch alles, was immer der Mensch, der ja ein Teil der Natur ist, zu seiner Selbsterhaltung tut, oder was die Natur von sich aus ihm gibt, ein Werk der Macht Gottes. Der innere Beistand Gottes bedeutet alles, was die menschliche Natur aus eigener Macht um ihrer selbst willen schafft, und der äußere Beistand Gottes das, was durch die Macht der äußeren Ursachen zum Nutzen des Menschen geschieht. Damit wird auch der

Begriff der Auserwählung durch Gott klar. Da jede Handlung durch die gesetzmäßige Ordnung der Natur bestimmt ist, so erwählt sich ein jeder nur diejenige Lebensweise und führt nur dasjenige aus, wozu ihn Gott berufen hat. So ist auch das Schicksal nichts anderes als die Leitung Gottes, soweit es durch äußere und unbekannte Ursachen die Angelegenheiten der Menschen leitet.

Versteigt sich jemand zu der Behauptung, Gott tue etwas im Widerspruch zu den Naturgesetzen, so müßte er zugleich auch den grenzenlosen Widersinn behaupten, Gott handle seiner eigenen Natur entgegen.

Wenngleich uns Menschen diese Gesetze und Regeln der Natur auch nicht alle bekannt sind, so büßen sie damit doch nichts von ihrer ewigen Notwendigkeit und Wahrheit ein.

Wer die wahren Ursachen der Dinge nicht kennt, der bringt alles durcheinander. Der bildet sich ein, Bäume redeten wie Menschen, der stellt sich vor, Menschen entstünden ebensogut aus Steinen wie aus Samen, der huldigt dem Wahn, daß sich jede Form in jede beliebige andere verwandeln könne.

Kein Mensch von gesundem Verstande wird auf den Wahn verfallen, die Natur sei in ihrer Macht begrenzt, und ihre Gesetze hätten nur für bestimmte, nicht aber für alle Fälle Geltung.

Wie sich aus der Natur des Dreiecks von Ewigkeit her und bis in alle Ewigkeit hinaus ergibt, daß die drei Winkel gleich zwei rechten sind, so folgt auch aus der unendlichen Natur und höchsten Macht

Gottes, daß alles mit Notwendigkeit aus ihr hervorgegangen ist und ewig mit Notwendigkeit hervorgehen wird.

3. Über die Endzwecke.

Wenn jemand irgendeinen Gegenstand nach einem von ihm zuvor entworfenen Plane hergestellt hat, so wird nicht nur der Schöpfer selber, sondern auch jeder andere, der den Plan und den bei der Schöpfung leitenden Zweckgedanken kennt oder zu kennen glaubt, das Verhältnis zwischen Entwurf und Ausführung genau bemessen können. Ganz anders bei einem Werke, dem man nichts zur Seite stellen kann, das in seinem Wesen einzigartig ist, und dessen Grundzweck auch keinem Menschen bekannt ist. Hier wird sich über jenes Verhältnis zwischen Plan und Verwirklichung auch noch nicht einmal etwas vermuten lassen.

Als nun aber die Menschen allgemeine Ideen und geistige Musterbilder von Häusern, Türmen usw. ersonnen hatten und unter diesen Musterbildern eine Wertauswahl zu treffen begannen, da bestimmte ein jeder das als vollkommen, was ihm mit seiner allgemeinen Idee, die er sich in bezug auf die ins Auge gefaßte Dinggruppe gebildet hatte, übereinzustimmen schien. Und als unvollkommen galt, was nach seinem Urteil mit dem willkürlich geformten Musterbilde nicht in allen Stücken harmonierte. Aber man fragte nicht, welche Absicht wohl dem Schöpfer vorgeschwebt, und ob er überhaupt bei seinem Werke einen Zweck verfolgt habe.

Nicht anders ging es, als man die Dinge in der Natur, die keines Menschen Hand gemacht hat, in Beurteilung und Bewertung zog. Auch der Natur traten die Menschen mit allgemeinen Ideen gegenüber und erblickten in ihren Einbildungen die Mustertypen, nach denen die Dinge von der Natur geschaffen worden sein sollten. Denn die Menschen meinen, die Natur tue, gerade wie sie selber, alles um eines Zweckes willen. Sehen sie nun etwas, das ihrem persönlich gearteten Musterbilde nicht entspricht, dann sind sie allen Ernstes der Meinung, die Natur habe Pfuscherarbeit geleistet, und der betreffende Gegenstand sei unvollkommen.

Die Menschen haben die Gewohnheit, bei der Betrachtung der Dinge der Natur zunächst darnach zu fragen, ob diese vollkommen oder unvollkommen seien. Und die Entscheidung unterliegt dem Vorurteil. Ruhige, sachliche Erkenntnis wollen die Menschen ja nicht als Grundlage und als Richtschnur für ihre Urteile gelten lassen.

4. In der Natur keine Endzwecke.

Da Gott oder die Natur alles mit unerschütterlicher Notwendigkeit tut, so existiert und handelt sie auch nicht um eines Zweckes willen.

Im Grunde ist die Zweckursache nichts anderes als das menschliche Verlangen, sofern man in diesem die Ursache, welche die Existenz eines Dinges hervorruft, erblickt. Wenn wir z. B. sagen, die Bewohnbarkeit sei die Zweckursache eines Hauses, so meinen wir damit offenbar nichts weiter, als daß der Mensch sich

die Annehmlichkeiten eines Lebens unter Dach und Fach ausmalte und darauf das Verlangen in sich spürte, ein Haus zu bauen. Das Wohnen, das man als Zweckursache angesehen hat, ist weiter nichts als jenes Verlangen, in Wahrheit also keine Zweckursache, sondern einfach die Ursache, die den Bau des Hauses bewirkt. Die Menschen haben eine völlige Verdrehung des natürlichen Verhältnisses vorgenommen, weil sie gewöhnlich die Ursachen ihres Tuns und Lassens nicht erfassen. Sie kennen wohl ihre Handlungen und Triebe, aber die Ursachen, die auf ihr Streben bestimmend einwirken, sind ihnen unbekannt. Das ganze Heer von Redensarten, daß die Natur bisweilen einen Fehler mache und Unvollkommenes schaffe, stützt sich auf Einbildungen und Vorurteile.

5. Die vulgäre Naturauffassung.

Übrigens sind alle die Begriffe, deren sich das Volk zur Naturerklärung bedient, nur individuell gültige und persönlich gefärbte Vorstellungen, die uns nur über die Beschaffenheit der menschlichen Anschauungskraft, aber nicht über die Natur der Dinge Aufklärung bieten. Und nun gibt man diesen Begriffen solche Bezeichnungen, als ob sie sich auf etwas real Vorhandenes erstreckten. Dergleichen nenne ich nicht Produkte der Vernunft, sondern Geschöpfe der Einbildungskraft.

Die Grundlage aller verkehrten Naturauffassung liegt darin, daß die Menschen in die Welt eintreten unkundig der wahren Ursachen der Dinge, während zugleich in ihnen der Trieb, ihrem Vorteil nachzugehen

und an die Erreichung ihres Nutzens alle Kraft zu setzen mit grenzenloser Stärke herrscht. Weil sie also alles um eines Zweckes, nämlich um ihres Nutzens willen tun, so fahnden sie auch bei allen anderen Dingen nur nach dem Endzweck, dem dieselben dienen. Ihr Fragedurst und ihre Wißbegier sind dann sofort gestillt, sobald sie den Endzweck angeben zu können glauben.

Nun finden ja auch die Menschen in sich und außer sich gar vieles vor, was zu ihrem Besten und zur Erreichung ihres Nutzens dient; z. B. die Augen, um zu sehen, die Zähne, um zu kauen, Kräuter und Getier zur Speise, die Sonne, um zu leuchten, das Meer, um in seinen Wassern das Fischgewimmel zu ernähren, und dergleichen mehr. So entstand dann allgemein der Glaube, alles sei nur ein Mittel zu der Menschen Wohl und Vorteil. Da nun aber jene Dinge nicht Menschenwerke sind, so überwies man ihre Schöpfung dem Walten einer höheren Macht, die alle Dinge der Natur zu der Menschen Besten hergerichtet habe.

Nachdem man nun einmal die Gewohnheit angenommen hatte, alles in der Natur als Mittel für das eigene Beste anzusehen, verschloß man sich damit die Einsicht, daß alles auf dem Wege strenger Notwendigkeit entstanden sei. Man ersann einen oder auch mehrere mit Freiheit begabte Lenker der Natur und formte sich ihr Bild nach seinem eigenen Wesen.

Aus jener Naturauffassung fließt also die Meinung, die Götter schüfen alles zu der Menschen Nutzen, um

diese sich zu Dank und zu Opfern zu verpflichten, und um von ihnen Ehren einzuheimsen.

Und damit steht im Zusammenhang, daß sich ein jeder eine besondere Art der Gottesverehrung nach seinem Kopfe ersonnen hat, damit Gott ihn mehr als alle anderen liebe und die Natur so leite, daß sie seiner Habsucht und Begierde Befriedigung gewähre.

Daraus ist dann mit der Zeit ein fest geformter Aberglaube erwachsen, und dieser hat in dem Leben der Menschen tiefe Wurzeln geschlagen.

Nach dieser Lehre, daß die Natur bei ihrem Wirken absichtsvoll verfahre, erscheinen Dinge und Götter ebenso vom Wahn besessen wie die Menschen, die jene Lehre erdachten. Man erwäge nur, wohin man mit dieser Lehre schließlich gelangen mußte. Neben den Dingen, die von Nutzen sind, konnten doch auch die, die Unheil und Schaden stiften, auf die Dauer nicht unbeachtet bleiben. Diese Dinge aber sollten, so phantasierte man nun weiter, ihre Ursache im Zorn der Götter haben. Denn die Götter seien von bösen Menschen beleidigt worden, z. B. durch schwere Fehler im Gottesdienste, und jene Übel seien nun die Strafe. Zwar widersprach dem tagtäglich die Erfahrung. Sie zeigte tausendfältig, daß das Schicksal zwischen Guten und Bösen keine Unterschiede mache und auch den Frommen nicht vor Leid verschone. Aber die Menschen gaben darum ihre eingewurzelten Vorurteile doch nicht preis. Die übliche Rechtfertigung, die sie befriedigt, lautet: Gottes Ratschluß ist unerforschlich und die

Kraft unseres Verstandes zu gering, um Gottes Wirken zu begreifen.

Die Vertreter der Lehre von den Endzwecken berufen sich mit besonderer Vorliebe auf die menschliche Unwissenheit. Und ihre Beweisführung verläuft etwa in folgenden Linien: Angenommen, ein Stein sei von einem Hause herabgestürzt und habe durch seinen Fall einen Passanten getötet. Es gilt nun, nachzuweisen, daß dieser Stein gefallen sei, um jenen Mann zu töten. Und nun fragen sie, wie man es sonst erklären wolle, daß so viele Umstände zu der genannten Wirkung zusammentrafen, wenn man nicht den Willen Gottes berücksichtige, der jenen Zweck gewollt habe. Gibt man zur Antwort: Der Wind riß den Stein vom Dache, als der Mensch vorüberging, so geben sie sich damit nicht zufrieden; sie fragen weiter: Ja, warum wehte gerade zu jener bestimmten Zeit der Wind? Und warum kreuzte jener Mann gerade in jenem Augenblick die Fallstelle? Antwortet man: Es habe sich der Wind gerade damals aufgetan, weil das Meer, nachdem es ein paar Tage ruhig gewesen war, in Bewegung kam, und jener Mann der Einladung eines Freundes folgte, so beschwichtigt man sie damit doch nicht. Sie lassen mit ihrer Fragerei nicht locker, spähen immer nach weiteren Ursachen und nach den Ursachen der Ursachen und kommen schließlich, als zu ihrer letzten Zuflucht, zum Willen Gottes. Diesen jedoch als letzte Ursache ansetzen, heißt nichts anderes, als sich flüchten in die Freistatt der Unwissenheit.

Ebenso geraten sie in helles Erstaunen bei der

Betrachtung des menschlichen Körpers. Da ihnen die Kenntnis der Ursachen jenes kunstvollen Gebildes fehlt, so meinen sie, er sei nicht von der Natur erschaffen, sondern durch göttliche oder übernatürliche Kraft, die ihn in seinen Teilen und in seinem Gesamtbau so harmonisch eingerichtet habe.

Die Menschen bezeichnen die Dinge der Natur nur darum als lächerlich, als widersinnig oder als schlecht, weil sie von der gesamten einheitlichen Ordnung und Notwendigkeit keine Ahnung haben. Sie möchten, daß sich alle Dinge nach ihren Wünschen richten und ihrer Vernunft gehorchen. Was wir aber für schlecht erklären, ist schlecht doch nur in Beziehung auf uns selbst, nicht aber, wenn wir die Ordnung und die Gesetze der Natur ins Auge fassen.

6. Die Bedeutung der Mathematik.

Wer sich aber bemüht, anstatt die Dinge der Natur in blöder Einfalt anzustarren, sie mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu begreifen und die natürlichen Ursachen dessen, was man als Wunder bestaunt, zu erforschen, der wird als Ketzer und als Gottesleugner verschrieen. Und bei diesen Schmähungen tun sich besonders die hervor, die das Volk als die wahren Erklärer der Natur und des Wesens Gottes betrachtet und verehrt. Diesen liegt in erster Linie daran, das Volk in seiner Dummheit zu erhalten. Denn mit der Dummheit schwindet auch das Staunen. Damit aber verschwinden die einzigen Hilfsmittel, auf die sie ihre Lehren gründen, und durch die sie sich im Ansehen der Leute bewahren können.

Die Berufung auf die Schwäche des menschlichen Verstandes hätte uns den Weg zur Wahrheit auf ewig verschlossen, wenn die Mathematik ihn uns nicht gewiesen hätte. Von Zwecken ist in der Mathematik an keinem Punkt die Rede. Was sie erkennen will, das sind lediglich Wesen und Eigenschaften der mathematischen Figuren.

7. Allbeseelung.

Die geistige Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe wie die reale Ordnung und Verknüpfung der Dinge.

Was immer die Leistungsfähigkeit unseres Körpers mehrt oder mindert, was sie fördert oder hemmt, das fördert oder hemmt auch die Denkkraft unseres Geistes.

Das aber gilt nicht nur für die Menschen, sondern für alle Wesen. Denn von jedem Wesen gibt es notwendig eine Idee in Gott. Auch die Ursache dieser ist Gott, ganz ebenso, wie er es für den menschlichen Körper ist.

Gott ist nicht nur die allbewirkende Ursache für die Existenz der Dinge, sondern auch für ihre ideelle Wesenheit.

Alle Dinge sind beseelt, wenngleich in verschiedenen Abstufungen. Und es läßt sich nicht leugnen, daß die Ideen untereinander ebenso verschieden sind wie die Objekte. Die eine Idee ist von höherem Werte und von größerer Realität als die andere, je nachdem ihr Objekt von höherem Wert ist, d. h. einen höheren Realitätsgrad aufweist.

8. Geist und Körper.

Nur solange der Körper dauert, vermag der Geist Vorstellungen zu bilden und sich der vergangenen Dinge zu erinnern.

Doch geht der menschliche Geist nicht völlig mit dem Körper unter; etwas bleibt von ihm durch alle Ewigkeit.

Es ist die intellektuelle Liebe zu Gott, die ewig bleibt.

Da die Körper der Menschen vielerlei Befähigungen haben, so kann es unter ihnen auch solche geben, deren Geist über eine große Erkenntnis von sich selbst und von Gott verfügt. Diese Erkenntnis aber macht sie eben ewig, so daß sie vor dem Tod nicht zittern.

Unglücklich oder glücklich heißen wir, je nachdem das Leben uns abwärts oder aufwärts trägt. Unglücklich nennt man den, den der Tod in jugendlichem Alter packt; wer aber die volle Zeit des Lebens gesund an Leib und Seele ist, der gilt als glücklich.

Derjenige Mensch, der gleich dem Kinde nur geringe körperliche Fähigkeiten hat und immer von äußeren Umständen abhängt, hat auch eine schwache, bewußtheitlose Seele; diese weiß nichts von sich selbst, nichts von Gott, nichts von den Dingen in der Welt. Aber aus dieser kindlichen Unzulänglichkeit strebt der Mensch empor, und mit dem Körper entwickeln sich auch die Kräfte seiner Seele.

Der Körper kann nicht den Geist zum Denken und der Geist den Körper weder zur Bewegung, noch zur

Ruhe, noch zu irgend etwas Drittem, falls es überhaupt noch irgend etwas Anderes geben sollte, bestimmen. Aber gerade dieser Gedanke hat die allgemeine Meinung der Menschen nicht für sich. Ist man doch der festen Überzeugung, daß der Körper auf den Wink des Geistes hin sich bald bewege, bald auch ruhe und mancherlei verrichte, was allein vom Willen und von der Kunst des Denkens abhängt.

Und doch tappen wir noch im Dunkel, sobald wir in die Werkstatt des Körpers treten. Wir kennen den Bau des Körpers bei weitem nicht genug, um genau Bescheid zu wissen, was er rein aus sich selbst und aus dem mechanischen Zusammenwirken seiner Funktionen leistet. Ferner vergesse man auch nicht das Tier, dessen rein körperliche Fähigkeiten und Leistungen in so vielen Beziehungen die menschlichen Kräfte übersteigen. Und verrichten doch auch die Nachtwandler mit ihrem Körper im Schlaf gar vieles, was sie bei wachem Bewußtsein niemals wagen würden. Diese Tatsachen weisen doch schon zur Genüge darauf hin, daß die körperliche Maschine so manches leistet, was dem Geist verwunderlich erscheint.

Außerdem besitzen wir nicht die geringste Kenntnis von den Mitteln, durch die der Geist den Körper bewegen soll. Es sind ja alles leere Redensarten, wenn man behauptet, diese oder jene körperliche Handlung habe ihre Quelle in der Seele, die eben dadurch bekunde, daß sie den Leib beherrscht. Vertritt man diesen Standpunkt, so ist das nur die Folge von Selbsttäuschungen. Und man versperrt sich den Weg zur

Erkenntnis der wahren Ursachen der körperlichen Bewegungen.

Doch wird man entgegnen: Ganz gleich, ob wir die Mittel kennen oder nicht, durch die die Seele den Körper bewegt, jedenfalls machen wir die Erfahrung, daß sie es tue; regungslos verharrt der Körper, wenn die Seele unfähig ist, eine Handlung zu ersinnen. Und erlebt man es nicht auch umgekehrt, daß die Seele ihre Denkkraft einbüßt, sobald der Körper nichts mehr tut? Schläft er, dann schläft zugleich mit ihm die Seele.

Nun wird man vielleicht darauf hinweisen, daß doch unmöglich die Ursachen für den Bau von Häusern, für die Schöpfung von Gemälden und anderen Erzeugnissen der Kunst ausschließlich in den physischen Gesetzen des Körpers zu erblicken seien. Schalte man die Leitung und Unterstützung der Seele aus, so sei doch der menschliche Körper für sich allein niemals imstande, etwa eine Kirche zu errichten. Doch auch darauf muß ich, wie schon oben, erwidern, daß man ja noch gar nicht wisse, wie weit die Leistungsfähigkeit des Körpers reiche, und wie weit er bei allem, was getan wird, allein beteiligt sei! Steht doch auch alles, was Menschenhand, und sei es die des größten Künstlers, jemals geschaffen, unendlich hinter seinem Bau und dem Reichtum desselben zurück. Und in der Tat ergibt sich aus den Gesetzen und der Natur des Körpers vieles, zu dessen Zustandekommen man die Mitwirkung des Geistes für unentbehrlich hielt.



D. Die Lehre vom Menschen.

Psychologie und Anthropologie.

Offenbare mir, was du wahrhaftig liebst, was du mit deinem ganzen Sehnen suchest und anstrebest, wenn du den wahren Genuß deiner selbst zu finden hoffest — und du hast mir dadurch dein Leben gedeutet. Was du liebest, das lebest du.

Fichte, Die Anweisung zum seligen Leben.



1. Psychologie und Anthropologie.

a) Die menschlichen Affekte und ihr Zusammenhang.

Liest man die Schriften, die von den Leidenschaften und von der Lebensweise der Menschen handeln, so glaubt man von Dingen zu vernehmen, die außerhalb der allgemeinen Naturgesetzlichkeit ihr Wesen trieben. Und ihre Verfasser fassen den Menschen wie einen Staat im Staate auf. Sie vertreten die grundverkehrte Meinung, daß er die allgemeine Ordnung viel mehr störe als befolge; sie lehren, daß er seine Handlungen uneingeschränkt beherrsche, und daß alle Beweggründe in seinem eigenen Willen lägen. Wo sie aber beim Menschen auf Unbeständigkeit und auf Schwäche gegen seine Leidenschaften stoßen, da erblicken sie die Ursache in irgendwelchem erdichteten Gebrechen seines Wesens und begreifen sie nicht als Folgen einer allgemeinen Naturausstattung. Daher kommt es, daß sie so schnell bereit sind, jene Erscheinungen zu beweinen, zu verlachen und zu verachten oder auch, was am häufigsten der Fall ist, sie zu verwünschen. Und wer darin Meister ist, des Menschen Schwächen mit besonderer Zungenschärfe und Beredsamkeit durchzuhecheln, dem streut man Weihrauch wie einem Gotte.

Und jene Forscher meinen etwas ganz Erhabenes zu leisten und die Spitze aller Weisheit zu erklimmen, wenn sie das Idealbild eines Menschen aufstellen und dieses dann mit vollen Backen preisen, den Menschen dagegen, wie er wirklich auf Erden schafft und rafft, in allen

Tonarten schmähen. Man findet in ihren Schriften den Menschen nicht behandelt, wie er tatsächlich ist, sondern wie die Verfasser ihn gern sehen würden. Und darum haben sie auch niemals eine wirkliche Ethik entworfen; was unter diesem Namen umgeht, trägt den Charakter der Satire. Ebensowenig vermochten sie eine brauchbare Staatslehre zu entwickeln; ihre Gedanken darüber sind ganz chimärisch und könnten nur in Utopien oder in jenem goldenen Zeitalter, von dem der Mund des Dichters uns erzählt, Geltung finden, wenn sie hier nicht gänzlich überflüssig wären.

Indessen hat es doch auch an hervorragenden Männern nicht gefehlt, die über die rechte Lebensweise vortreffliche Gedanken ausgesprochen und den Sterblichen Ratschläge voll Sinn und Klugheit gegeben haben. Ihrer Arbeit und ihrem Verstande bin ich zu vielem Dank verpflichtet. Aber welches die Natur der menschlichen Affekte ist, und wie weit die Macht und Herrschaft der Seele über diese reicht, hat noch niemand, soviel ich weiß, genau erwogen und bestimmt.

Zwar hat der hochberühmte Descartes, von der Voraussetzung aus, daß die Seele eine unbedingte Macht über ihre Handlungen besitze, den Versuch gemacht, die menschlichen Leidenschaften aus ihren ersten Ursachen zu erklären, und er hat damit zugleich den Weg gewiesen, auf dem die Seele zur uneingeschränkten Herrschaft über die Affekte gelangen könnte. Damit aber hat er, soweit ich sehe, nichts anderes erreicht, als daß man den Scharfsinn seines großen Geistes kennenlernte.

Denen, welche des Menschen Tun und Lassen besser zu verwünschen oder zu verlachen als zu begreifen wissen, wird mein Beginnen, jenes ganze Gebiet nach geometrischem Verfahren zu behandeln, ohne Zweifel wunderlich erscheinen. Und sie werden die Köpfe schütteln, daß ich nach rationaler Weise Dinge entwickeln wolle, die man gewöhnlich als unvernünftig, ungereimt, abschreckend und als eitel abtut.

Doch für meine Arbeit stütze ich mich auf folgenden Grundgedanken: Es ist unmöglich, irgendeinen Naturvorgang fehlerhaft zu nennen. Die Natur zeigt keine Launen und ihr Wesen keinen Wechsel; ihre Regeln und Gesetze verlaufen in eherner Bestimmtheit; in unerschütterlichem Gleichtakt verwandelt eine Form sich in die andere. Ist dem so, dann darf es auch für jegliche Erkenntnis, ganz gleich, um welche Dinge es sich handelt, nur ein Verfahren geben. Und dieses eine Verfahren ist die Erkenntnis, die bei der Betrachtung jeglichen Geschehens auf die allgemeinen Regeln und Gesetze achtet. Nun gehen aber auch die Affekte, wie Haß, Zorn, Neid, gleich allen anderen aus der Notwendigkeit und Macht der Natur hervor. Sie haben ihre bestimmten Ursachen; sie haben ihre bestimmten Eigenschaften, die unserer Erkenntnis ebenso würdig sind wie die Eigenschaften eines jeden anderen Dinges, an dessen bloßer Betrachtung wir uns ergötzen.

Darum werde ich die Natur und die Kräfte der Affekte und die Macht des Geistes über sie nach derselben Methode untersuchen, die ich für die Erkenntnis Gottes

angewendet habe; ich werde die menschlichen Handlungen und Triebe ebenso betrachten, als handelte es sich um Linien, Flächen oder Körper.

b) Willensfreiheit.

Alle unsere Bestrebungen und Begierden erfolgen mit Notwendigkeit aus unserem Wesen.

Die Menschen täuschen sich sonach in dem Glauben, sie seien frei. Sie geraten auf die Idee der Freiheit bloß darum, weil sie im Dunkel über die Ursachen ihres Tuns und Lassens sind.

Die Seele wird zu dieser oder jener Willensregung, sie wird zum Lieben, zum Erkennen usw. durch eine bestimmte Ursache veranlaßt. Diese Ursache ist wieder abhängig von einer anderen, diese wiederum von einer anderen, und so geht es fort und immer weiter fort. Man versteigt sich in das Reich der Einbildung, wenn man der Seele die Fähigkeit der Freiheit zuschreibt. Man erdichtet sich ein metaphysisches Gebilde oder konstruiert sich auf dem Wege der Abstraktion einen Allgemeinbegriff.

Doch man kann mir nun entgegnen: Wenn der Mensch nicht aus freiem Willen handelt, was wird dann geschehen, sobald er sich im Gleichgewicht befindet und seine Begierden sich mit genau derselben Stärke nach zwei verschiedenen Seiten wenden, wie bei dem Esel Buridans? Wird er dann nicht vor Hunger und Durst sterben? Sollte ich dem zustimmen, so wird man meinen, ich dächte dabei wirklich an einen Esel oder an eine Bildsäule aus Stein, die einen Menschen dar-

stellen soll; aber den wirklichen Menschen, wie er aus Fleisch und Blut besteht, vergäße ich. Gebe ich jedoch auf jene Frage ein Nein zur Antwort, so bedeutete das: der Mensch bestimmt sich selbst, und folglich besitzt er die Fähigkeit, zu tun und zu lassen, was er will.

Nun, ich gebe vollständig zu, daß ein Mensch in einer solchen Gleichgewichtslage wirklich vor Hunger und Durst umkommen werde, wenn er keine anderen Affekte als diese beiden verspürt, und wenn Trank und Speise, falls beide in gleicher Entfernung von ihm sind, ihn auch mit gleicher Stärke locken. Fragt man mich daraufhin, ob ein solcher Mensch nicht eher ein ausgemachter Esel, denn ein Geschöpf von Verstand und Überlegung sei, so gestehe ich, mit der Antwort in Bedrängnis zu geraten. Es ist der gleiche Fall wie bei der Entscheidung, was von jemand, der sich erhängt, oder was von Kindern, Toren, Geisteskranken eigentlich zu denken sei.

Zur Verteidigung der Willensfreiheit weist man nun unter anderem darauf hin, daß es in dem Willen und in der Macht des Geistes stehe, zu reden oder auch zu schweigen.

Ich gebe zu, daß es weit besser um die Angelegenheiten der Menschen stünde, wenn sie diese Fähigkeit besäßen. Aber die Erfahrung zeigt uns nichts von solchem Können. Was haben denn die Menschen weniger in ihrer Macht als ihre Zunge? Und wie spotten die Begierden jeder Vorschrift und Bestimmung!

Entspringt eine Handlung nicht aus einer heftigen, uns dabei deutlich bewußten Begierde, so geht die

übliche Meinung dahin, sie als eine freiwillige anzusehen. Denn der Trieb nach den Dingen, zu denen uns nicht eine starke Begehrlichkeit hinzieht, wird leicht durch die Erinnerung an etwas, dessen wir häufig gedenken, beschwichtigt. Treibt uns aber eine starke Leidenschaft zu einem Gegenstand, so daß durch die Erinnerung an etwas anderes keine Dämpfung des Impulses eintritt, dann ist hier, so meint man, keine Willensfreiheit vorhanden. Und wenn die Menschen nicht die Erfahrung gemacht hätten, daß sie vieles tun, was sie später bereuen, und daß sie oft beim Sturm entgegengesetzter Affekte das Bessere wohl sehen und doch dem Schlechteren nachgehen, so würden sie die Lehre von der Willensfreiheit ohne Einschränkung für zutreffend halten. So glaubt wohl das Kind, es erstrebe aus freien Stücken die Milch; der Knabe, den die Wut gepackt hat, er wolle freiwillig Rache nehmen, und der Furchtsame denkt, er ergreife die Flucht aus eigenem Belieben. Der Trunkene lebt in dem Wahn, sein Gerede komme aus freier Entschließung, und doch wünscht er, ist er wieder nüchtern, gar manches nicht gesagt zu haben.

Somit lehren Erfahrung und Vernunft, daß die Menschen, wie wir schon oben sahen, nur darum in der Einbildung leben, sie wären frei, weil sie wohl ihre Handlungen, nicht aber deren bestimmte Ursachen kennen. Alle Entschlüsse und Entscheidungen des Geistes, deren Verschiedenheit den körperlichen Dispositionen entspricht, haben ihre Wurzel und ihren Grund in einem bestimmten Affekt.

Auch steht weder das Sicherinnern noch das Vergessen in der freien Macht der Seele.

c) Die Grundaffekte. — Die Selbsterhaltung.

Jedes Ding ist voll des Strebens, sich selbst in seinem Zustande zu erhalten und zu einem besseren zu gelangen.

Der Geist strebt mit seiner ganzen Kraft danach, solche Vorstellungen in sich wachzurufen, die die Wirkungskraft des Körpers steigern und befördern.

Was auf Grund unserer Vorstellung und Überlegung zur Lust und Freude beiträgt, das streben wir zu verwirklichen; alles aber, was uns der Freude entgegengerichtet zu sein scheint, das suchen wir zu entfernen oder zu zerstören.

Wer an die Zerstörung dessen, was er liebt, denkt, den werden Trauer und Niedergeschlagenheit beschleichen; der aber, der sich im Gegensatz dazu die Erhaltung dessen, was er liebt, vor die Augen stellt, wird Freude und Gehobenheit empfinden.

Wenn jemand irgend etwas als gut oder als schlecht beurteilt, so wird er es mit Notwendigkeit aus den Gesetzen seiner Natur heraus begehren oder es zu vermeiden suchen.

Affekte sind Erregungen des Körpers, durch welche dessen Wirkungskraft vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird; zugleich aber auch die Ideen dieser Erregungen in unserem Geiste.

Sind wir selbst die ausschließliche Ursache einer Erregung, so bedeutet der Affekt eine Fähigkeit (Handlung), im anderen Falle eine Leidenschaft.

d) Freude und Trauer.

Die Seele kann nun große Veränderungen erfahren und bald zu einer höheren, bald zu einer niedrigeren Stufe der Vollkommenheit übergehen. Diese Stufen werden durch die Affekte der Freude (Lust) und der Trauer (Unlust) bezeichnet. Freude ist ein Affekt, der die Seele zu größerer, Trauer ein Affekt, der sie zu geringerer Vollkommenheit bringt. Liebe bzw. Haß sind nichts anderes als die mit dem Gedanken an eine bestimmte äußere Ursache verbundenen Affekte der Lust bzw. der Unlust.

Der Liebende strebt aus der Notwendigkeit seines Affektes heraus nach der Gegenwart und nach der Erhaltung des Geliebten, während sich bei dem, der etwas haßt, die entgegengesetzte Willensregung äußert.

Die sinnliche Liebe, mit anderen Worten: der Geschlechtstrieb, der durch die äußere Körperschönheit entzündet wird, schlägt, wie überhaupt jeder Liebestrieb, der nicht in der Freiheit des Gemütes seine Wurzel hat, sehr leicht in Haß um. Aber ich bin nicht sicher, ob nicht jener Trieb, was noch schlimmer wäre, eine Art des Wahnsinns ist und somit der Zwietracht einen fruchtbareren Boden bietet als der Eintracht.

Dieses Umschlagen der Liebe in ihr Gegenteil vollzieht sich sehr häufig in dem Liebesverhältnis zum Weibe. Wer sich nämlich vorstellt, daß die geliebte Frau sich einem anderen hingibt, der wird nicht nur darum Trauer und Unmut empfinden, weil sein eigener Trieb gehemmt wird, er wird auch vor der Geliebten

Abscheu hegen, weil er notwendigerweise mit dem Bild, das er von ihr im Herzen trägt, die Schamteile und die Entleerungen des anderen verbinden muß.

Die Ehe dagegen ist ohne Zweifel im Einklang mit den Forderungen der Vernunft, wenn nicht bloß die äußere Schönheit, sondern auch das Verlangen, Kinder zu erzeugen und weise zu erziehen, den Trieb nach fleischlicher Verbindung weckt, und ferner, wenn die Liebe zwischen Mann und Weib nicht bloß die Körperschönheit, sondern in erster Linie die Geistesfreiheit zu ihrer Wurzel hat.

e) Einzelne wesentliche Affekte.

Die Hoffnung ist nichts anderes als der Affekt einer unbeständigen Lust, die aus der Vorstellung eines zukünftigen oder vergangenen, in seinem Schicksal uns noch nicht bekannten Gegenstandes erwächst, während die Furcht der Affekt einer unter den gleichen Umständen entstandenen Unlust ist. Schwindet aus diesen Affekten der Zweifel, so wandelt sich die Hoffnung in Zuversicht, die Furcht in Verzweiflung.

Mitleid ist der Affekt der Unlust. Es entsteht bei dem Gedanken an ein Unglück, das einem anderen Menschen, den wir als uns ähnlich vorstellen, zugestoßen ist.

Neid und Ehrgeiz wachsen auf demselben Holze wie das Mitleid.

Mitgefühl (Barmherzigkeit) ist Liebe, sofern sie den Menschen so erregt, daß er sich über das Glück eines anderen freut und über sein Unglück trauert.

Wenn wir uns vorstellen, daß jemand einem Wesen, das wir lieben, Freude bereitet, so werden wir auch jenen lieben; stellen wir uns dagegen vor, daß er es in Trauer bringt, so wird sich umgekehrt Haß gegen jenen in uns regen.

Das natürliche Streben jedes Menschen ist darauf gerichtet, daß alle das, was er selbst liebt, auch lieben, und dem, was er haßt, auch Haß entgegenbringen.

Nur zu leicht bildet sich der Mensch von sich und dem geliebten Wesen eine übertrieben große Meinung. Wen aber sein Haß trifft, den pflegt er abfälliger zu beurteilen, als sich oft mit Recht und Billigkeit vereint.

Der Hochmut ist eine Art Wahnsinn. Denn wer ihm verfallen, dichtet sich, einem Träumer mit offenen Augen gleich, alles das als wirklichen Besitz an, was seine Phantasie ihm vorspiegelt. Und diese Verstiegenheit währt so lange, bis er an etwas denkt, das geeignet ist, ihr einen Zügel anzulegen.

f) Affekte und Sinne als Wertmaßstäbe.

Jeder wertet nur nach seinem Affekt, was gut und schlecht ist. So sieht der Habgierige alles Glück der Welt in einem Haufen Geld, Armut dagegen ist ihm der Übel größtes. Dem Ehrgeizigen erscheint nichts begehrenswerter als der Ruhm, und er zittert vor nichts so sehr, wie vor der Ruhmlosigkeit. Dem Neidvollen ist nichts willkommener als anderer Menschen Unglück, und nichts verdrießt ihn mehr, als wenn sie in Ruhe und Behagen leben.

Wir erstreben nichts und wollen nichts, verlangen

und begehren nichts, weil wir es für gut halten, wir halten vielmehr darum etwas für gut, weil wir es erstreben, wollen, verlangen und begehren.

Alles, was zum Wohlbefinden beiträgt, nennt man also gut und das Gegenteil davon schlecht. Die gewöhnliche Auffassung der Menschen von der Ordnung der Natur stützt sich nicht auf verstandesmäßiges Erkennen, sondern auf die Vermittelung durch die Sinne. So nennt man das, was sich leicht und bequem vorstellen läßt, gut geordnet und das Gegenteil schlecht. Und die Menschen glauben allen Ernstes, daß eine solche Ordnung, über die die Sinne ihnen Auskunft geben, in der Natur tatsächlich existiere. Gott habe aus Vorsorge für unser Vorstellungsvermögen alle Dinge so verteilt und angeordnet, daß uns eine bequeme und mühelose Anschauung derselben erreichbar sei. Daran aber denken die Menschen nicht, daß in der Wirklichkeit gar vieles existiert, dem wir mit unserer Vorstellungskraft nicht beizukommen vermögen. Sie meinen in der Tat, es ließe sich alles leicht und ungezwungen durch die Anschauung erfassen.

Wenn die Bewegung, welche die Nerven von Gegenständen erhalten, die mit den Augen wahrgenommen werden, zur Gesundheit beiträgt, so heißen diese Gegenstände schön, im umgekehrten Falle häßlich. Von Dingen, die das Ohr erregen, sagt man, sie seien tönend oder wohlklingend und harmonisch. In diese Art des Urteils sind die Menschen derart verliebt, daß sie selbst Gott sich an dem Wohlklang der Dinge ergötzen lassen. Und nach der festen Überzeugung

mancher Philosophen sollen auch die Bewegungen der Himmelskörper eine Harmonie entwickeln. Ein jeder urteilt eben von seinem eigenen engen Ich aus, und er nimmt die sinnlichen Erregungen seiner Einbildungskraft als objektive Eigenschaften der Dinge. Daß eine solche Grundlage der Erkenntnis den Keim zu zahllosen Streitigkeiten und schließlich auch zu einem ausgesprochenen Skeptizismus bildete, kann nicht weiter wundernehmen. In aller Munde sind ja auch die Redensarten: ‚So viel Köpfe, so viel Sinne'; ‚Jedem gefällt am besten seine Kappe'; ‚Jeder hat seine eigene Meinung und seinen eigenen Geschmack'. Alle Verschiedenheiten in der Erkenntnis kommen aber nur daher, daß die Menschen die Dinge sich lieber sinnlich vorstellen, als sie mit Hilfe des Verstandes mit begrifflicher Bestimmtheit fassen.

So wie die Begriffe vollkommen und unvollkommen, so sind auch die Begriffe gut und schlecht, Verdienst und Laster, Lob und Tadel, Ordnung und Verwirrung, Schönheit und Häßlichkeit und anderes dieser Art: ihre Quelle haben sie einzig und allein in Vorurteilen.

Wären die Menschen frei von Vorurteilen, so würden sie sich, solange sie frei blieben, keine Begriffe von gut und schlecht bilden.

2. Ethik.

a) Von der Herrschaft der Leidenschaften.

Wie im Spiel der Winde die Wellen des Meeres auf und nieder taumeln, so schwanken auch wir Menschen unter den Stößen äußerer Begebenheiten, die unermüdlich auf uns einstürmen, hin und her; wir

wissen nicht, was unserer harrt, und was das Schicksal über uns verfügt.

Und dazu kommt noch, daß wir unter dem Zwange der Affekte, die uns Menschen als Naturausstattung angehören, die Dinge voller Vorurteil betrachten und dadurch unser Urteil ständig wechseln.

Die Herrschaft der Affekte stiftet aber noch weitere Verwirrung. Ihnen gegenüber kann sich oft genug die wissenschaftliche Erkenntnis von gut und böse nicht behaupten. Daher denn jenes Dichterwort: „Ich sehe wohl das Bessere und billige es, und trotzdem folge ich dem Schlechteren.“ Den gleichen Gedanken scheint der Prediger Salomo mit den Worten auszusprechen: „Wer das Wissen mehret, mehret auch den Schmerz.“ Dieses aber sage ich nicht, um daraus zu schließen, daß Nichtwissen besser als Wissen, oder daß der Weise, der seine Affekte meistert, dem Toren nicht überlegen sei. Wir müssen erst einmal die Kräfte und die Fähigkeiten, aber auch die Schwächen unserer Natur ins Auge fassen, um danach die Leistungsfähigkeit unserer Vernunft für die Bezähmung der Affekte zu bemessen.

Es ist und bleibt doch nur ein schönes Märchen, wenn man erzählt, das Volk vermöge sein Leben der Weisung der Vernunft gemäß zu regeln. Ein Traum der Dichter von einer Zeit, die niemals existierte und niemals existieren wird.

Denn die Erfahrung lehrt genugsam, daß die Gesundheit unseres Geistes ebensowenig wie die Gesundheit unseres Körpers in unsere Hand gelegt ist. Man

könnte meinen, es ergäbe sich von selbst, daß die Menschen, denen ja wie jedem Wesen der Drang nach Selbsterhaltung eingeboren ist, lieber die Vernunft als die Leidenschaften herrschen ließen, um ihrem Leben eine andere Form und einen anderen Inhalt zu verleihen. Doch ohne Mühe kann kein Mensch dazu gelangen. Wir sind alle Kinder der Natur, und als solche peitscht uns alle die Begierde.

Fragt man nun, warum Gott die Menschen nicht so geschaffen habe, daß sie in allen Stücken der Vernunft allein gehorchen, so gebe ich zur Antwort: Weil Gott Stoff genug besaß, um daraus alles vom höchsten Grade der Vollkommenheit bis zu ihrem niedrigsten zu machen. Oder, um mich wissenschaftlicher und der Sache angemessener auszudrücken: Weil die Gesetze der Natur Gottes so umfassend sind, daß sie alles, was ein unendlicher Verstand erfassen kann, auch tatsächlich schaffen.

b) Der Wert der Leidenschaften.

Was die Aufnahme- und Wirkungsfähigkeit des menschlichen Körpers bereichert und vermehrt, das ist für den Menschen nützlich, wie umgekehrt das, was den Körper in jenen Beziehungen schwächt und einschränkt, schädlich ist.

Die Lust ist an und für sich nicht schlecht, sondern gut; Unlust dagegen ist an und für sich schlecht.

Es gibt kein schädliches Zuviel an heiterem Behagen. Dies ist vielmehr in jedem Grade gut und fördernd; Melancholie und niedergedrückte Ge-

mütsstimmung dagegen sind stets schlecht und schädlich.

Nun kann man sich allerdings jenes heitere Behagen, in welchem ich einen guten Affekt erblicke, theoretisch leichter verdeutlichen als in der Praxis des Lebens verwirklichen. Denn die Affekte, die uns täglich bestürmen, versetzen meistens nur einen bestimmten Teil des Körpers in Erregung und hindern uns auf diese Weise, in behagliche Ausgeglichenheit zu kommen. Unter ihrem einseitigen und fesselnden Druck gibt sich die Seele dem Einfluß eines einzigen Gegenstandes so ausschließlich hin, daß alles andere für sie verschwindet. Manchem Menschen haftet ein und derselbe Affekt mit unabstreifbarer Hartnäckigkeit an. Alle seine Sinne werden von einem einzigen Gegenstand so stark erregt, daß er ihn, wenn auch derselbe gar nicht gegenwärtig ist, unmittelbar vor sich zu haben glaubt. Geschieht das im wachen Zustand, so gilt der Betreffende als wahnsinnig oder toll. Ebenso hält man Menschen, die sich in Liebesglut verzehren und Tag und Nacht von nichts anderem träumen als von ihrer Geliebten oder ihrer Buhlerin, für verrückt; sie reizen unwillkürlich zum Lachen. Wenn der Habgierige dagegen nur an Gut und Geld, der Ehrgeizige nur an den Ruhm denkt, so sieht man in solchen Menschen nicht Geisteskranke; sie erscheinen vielmehr als lästig, und man verachtet sie allgemein. In Wirklichkeit jedoch sind Habgier, Ehrgeiz, Wollust usw. Spielarten des Wahnsinns, obgleich man sie gewöhnlich nicht zu den Krankheiten rechnet.

Haß kann niemals gut sein.

Mitleid ist bei dem, der nach der Leitung der Vernunft lebt, ein schlechter und unnützer Affekt.

Gleich dem Mitleid ist auch die Scham keine Tugend. Und dennoch ist sie gut. Bringt sie doch zum Ausdruck, daß der Mensch, der vor Scham errötet, noch den Willen nach einem anständigen Leben in sich hat, wie wir auch den Schmerz insofern als gut bezeichnen können, als er anzeigt, daß der verletzte Körperteil noch nicht völlig abgestorben ist. Und obwohl ein Mensch, der sich einer Handlung schämt, in trüber und gedrückter Stimmung ist, so steht er doch viel höher als der, der kein Bedürfnis nach Ehrbarkeit empfindet.

Demut und Reue sind keine Tugenden: sie entspringen nicht aus der Vernunft. Der Reuige zumal ist zwiefach elend und doppelt gebunden in seiner Kraft.

Immerhin aber nützen Demut und Reue und außer ihnen noch Hoffnung und Furcht mehr, als daß sie schaden. Denn wenn doch einmal die Menschen dem Gebot der Vernunft zuwider handeln, dann ist es schon immer besser, die Überschreitung unter dem Einfluß jener Affekte zu begehen. Beherrschte nämlich die geistig Schwachen alle gleichmäßig der Hochmutsteufel, würden sie weder Scham noch Furcht empfinden, wie wollte man sie dann durch irgendwelche Bande vereinigen und zusammenhalten können? Der Pöbel ist furchtbar, wenn ihn nicht die Furcht im Zaume hält. Deshalb ist es auch nicht befremdlich, wenn die Propheten, die nicht nur den Vorteil einiger weniger, sondern das Gesamtwohl im Auge hatten, so streng

forderten, Demut, Reue und Ehrfurcht zu bewahren. Und in der Tat können Menschen mit solchen Affekten viel leichter als andere zu einem vernunftgemäßen Leben, d. h. zur Freiheit und zum Genuß der Glückseligkeit gelangen.

Hochmut und Kleinmut dagegen sind, wenn man sie auf die Spitze treibt, Zeichen äußerster Ohnmacht und größter Schwäche des Gemütes.

c) Das sittlich Gute und Schlechte.

Unter gut verstehe ich das, was uns nach unserer festen Überzeugung dazu verhilft, daß wir uns dem von uns aufgestellten Ideal der menschlichen Natur mehr und mehr nähern, unter schlecht dagegen das, was uns an der Heranbildung zu jenem Ideale hindert.

Nur das können wir mit voller Bestimmtheit als gut oder als schlecht bezeichnen, was unsere Erkenntnis auch wirklich fördert oder hindert.

Wenn ich sage, jemand entwickelt sich und wird vollkommener, oder er geht in seiner Entwicklung zurück, so meine ich damit nicht, daß er in ein anderes Wesen oder in eine Form verwandelt werde; denn ein Pferd z. B. hört überhaupt auf, ein Pferd zu sein, mag ein Mensch oder ein Insekt aus ihm werden. Nur wenn die Kraft zur Tätigkeit, über die ein Wesen auf Grund seiner Natur verfügt, anwächst oder abnimmt, können wir von einem Vollkommener- oder Unvollkommenerwerden sprechen.

d) Die Tugend der Selbsterhaltung.

Im Selbsterhaltungstrieb besteht die eigentliche Natur des Menschen. Und die Macht des Menschen, etwas zu bewirken, was sich aus den Gesetzen seiner eigenen Natur ergibt, nenne ich seine Tugend.

Daraus folgt:

erstens: die Grundlage der Tugend ist das natürliche Streben des Menschen nach Selbsterhaltung. Und alles Glück besteht in dem Erfolge dieses Strebens;

zweitens: die Tugend stellt einen Selbstzweck dar; es gilt, sie um ihrer selbst willen zu erstreben. Es gibt auch keinen trefflicheren und nützlicheren Zielpunkt alles Strebens als eben sie;

drittens: die Selbstmörder sind Opfer ihrer Gemütsschwäche. Sie brechen unter dem Anprall der äußeren Ursachen, die sich ihrer Natur entgegensetzen, kraftlos zusammen.

Je mehr jemand danach strebt, sein Wohl zu suchen, das heißt: je größere Kraft er für seine Selbsterhaltung einsetzt, und je größer sein Erfolg ist, um so tugendhafter ist er; unterläßt er das alles aber, dann ist er eben ohnmächtig und untauglich.

Kein Mensch verschmäht aus den Gesetzen seiner Natur heraus Nahrung und Leben. Lebensverneinung und Selbstmord können sich nur unter dem Zwange äußerer und dem natürlichen Lebenswillen entgegengerichteter Umstände ergeben. Zum Beispiel: Jemand hält zufällig in seiner Rechten ein Schwert; ein anderer dreht ihm mit Macht die Hand um und zwingt ihn auf

diese Weise, die Waffe gegen die eigene Brust zu kehren. Oder ein Mensch öffnet sich auf Befehl eines Tyrannen, wie im Falle Senecas, die Adern. Er tut es, um sich einem größeren Übel mittels eines geringeren zu entziehen. Ein dritter endlich nimmt sich das Leben unter dem Drucke äußerer Ursachen, die seinen Geist so stark beeinflussen und seinen Körper so erregen, daß sie ihn in einen seiner ursprünglichen Natur ganz entgegengesetzten Zustand bringen, von dem die Seele von Haus aus keine Vorstellung besitzt. Daß aber der Mensch aus der Notwendigkeit seines ihm angeborenen Wesens heraus nach einer Verneinung seines Daseins oder nach der Erlangung einer gänzlich anderen Lebensform streben sollte, ist ebenso ausgeschlossen, als daß aus Nichts Etwas werde.

Der Grad der Vollkommenheit eines Dinges entspricht genau dem Grade seiner Tätigkeit und Aktivität; je aktiver ein Ding ist, um so vollkommener ist es auch.

Das Zeitmaß kommt für die Frage der Vollkommenheit nicht in Anschlag.

e) Die Macht des Geistes.

Wer der Wahrheit gemäß erkannt hat, daß sich alles aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur ergibt und nach den ewigen Regeln und Gesetzen derselben abspielt, der wird wahrlich nichts finden, was er hassen, ironisch belächeln oder verachten könnte. Auch wird er niemanden bemitleiden, sondern, soweit die Kraft der menschlichen Tugend eben reicht, danach

streben, Gutes zu tun und froh zu sein, wie das Sprichwort sagt. Wen Mitleid sehr leicht packt, und wen Leid oder Tränen eines Dritten sehr schnell rühren, der tut oft etwas, was er später bereut. Denn handeln wir im Affekt, so fehlt uns die genaue Kenntnis darüber, ob unsere Tat auch gut ist. Und ferner: wie leicht werden wir, wenn das Mitleid uns beherrscht, ein Opfer falscher Tränen. Ich spreche aber hier ausdrücklich nur von dem, der sein Tun und Lassen nach den Weisungen der Vernunft bestimmt. Wen weder Mitleid noch Vernunft bewegen, dem Nächsten beizustehen, den bezeichnet man, da er einem Menschen nicht mehr ähnlich zu sein scheint, als barbarisch.

Je mehr die Erkenntnis zunimmt, daß alle Dinge notwendig sind, um so größer wird die Macht des Geistes über die Affekte. Das bezeugt tagtäglich die Erfahrung. Hat einen Menschen ein Verlust betroffen, so mildert sich sein Schmerz, sobald er einsieht, daß die Erhaltung dessen, was er verloren, auf keine Weise möglich war. Ebenso hegt man kein Mitleid für kleine Kinder, weil sie nicht sprechen, nicht gehen, nicht logisch denken können, und weil sie jahrelang wie im Traume leben, ohne von sich selbst zu wissen. Wären aber die meisten Menschen schon von Geburt an geistig reif und körperlich erwachsen, und käme nur vereinzelt dieser oder jener als Kind in unsere Welt, dann würde jeder ihn voll Schmerz betrachten. Dann würde eben der Kindheitszustand nicht als notwendig und natürlich gelten, sondern als ein Fehler und Gebrechen der Natur.

Wir Menschen vermögen, wenn auch nicht unbedingt, von unseren Affekten klare und deutliche Begriffe zu entwickeln. Gelingt uns das, so leiden wir auch weniger von ihnen. Aus diesem Grunde müssen wir unsere Kraft hauptsächlich daransetzen, jeden einzelnen Affekt, soweit als möglich, klar und deutlich zu erkennen. Damit löst der Geist sich vom Affekt, er schafft sich die helle Welt der klaren Vorstellungen und Begriffe, und durch sie gelangt er zu völliger Befriedigung und Ruhe. Und umgekehrt befreit sich der Affekt von dem Gedanken an die äußere Ursache, die ihn sich hat entzünden lassen, und er verbindet sich mit wahren und deutlichen Gedanken. Auf diese Weise zerfallen nicht nur Haß und Liebe in Nichts, sondern auch die Triebe und Begierden, die aus einem solchen Affekt hervorzugehen pflegen, können die dem Menschen zuträglichen Grenzen nicht mehr überschreiten.

Denn man achte nur darauf: Es ist ja ein und derselbe Trieb, der den Menschen zum Herrn über sich oder zum Sklaven macht. Ein Beispiel: Von Natur aus will jeder Mensch, daß alle anderen sich seinen Forderungen anbequemen und ihm gehorchen. Dieser Wille ist bei einem Menschen, der sich Vernunftbestimmungen nicht unterwirft, eine Leidenschaft: der Ehrgeiz nämlich, und vom Hochmut ist dieser Affekt nicht sehr verschieden. Wer dagegen sein Leben nach der Weisung der Vernunft einrichtet, der betätigt in jenem Triebe eine Tugend, nämlich das Pflichtgefühl.

Alle Triebe und Begierden sind Leidenschaften nur

insofern, als sie ihre Grundlage in unklaren Ideen haben. Sobald sie aber von adäquaten Ideen wachgerufen werden, erweisen sie sich als Tugenden.

Die wahre Erkenntnis ist das beste und zugleich das einzige völlig in unserer Macht gelegte Heilmittel gegen die Affekte. Denn alle Macht und Fähigkeit der Seele besteht ja in dem Denken und in der Bildung von Ideen, die adäquate Geltung haben.

Je mehr wir danach streben, die Leitung über unser Leben ausschließlich der Vernunft zu übergeben, um so mehr wächst auch unsere Unabhängigkeit von Furcht und Hoffnung und damit unsere Herrschaft über das Geschick.

Nur wenn wir der Stimme der Vernunft gehorchen, sind wir innerlich gerüstet, um von zwei Gütern das größere und von zwei Übeln das kleinere zu erwählen.

Wer das Gute tut aus wahrer Erkenntnis und aus Liebe zu ihm, der handelt frei, und seine Gesinnung schwankt nicht hin und her; wer aber aus Furcht vor einem Übel handelt, der steht unter ihrem Zwange, und ihm fehlt die Freiheit der Entscheidung.

Die Begierde, die aus der Vernunft hervorgeht, läßt uns unmittelbar dem Guten folgen und das Böse fliehen.

Die Erkenntnis des Guten und des Schlechten ist nichts anderes als der Affekt der Lust oder Unlust, sofern wir uns desselben bewußt sind.

f) Tugend und Wissen.

Ein wirklich tugendhaftes Leben führen, das bedeutet nichts anderes als ein Leben nach der Leitung der

Vernunft. Ohnmächtig und untüchtig dagegen ist der Mensch, der die Bestimmung über sein Leben an andere Wesen und andere Dinge verloren hat und nicht das tut, was die Natur des eignen Ichs von ihm verlangt.

Handeln und leben, so wie die Vernunft es heischt, und seine Existenz erhalten — diese drei Bezeichnungen decken sich in ihrem Inhalt. Ein solches Leben ist getragen von dem Streben nach dem wahren Nutzen.

Das Streben, das aus der Vernunft hervorgeht, richtet sich auf nichts anderes als auf Einsicht; und einer Seele, in welcher die Vernunft regiert, gilt nur das als nützlich, was zur Einsicht beiträgt.

g) Das höchste Gut und Glück.

Für das Leben ist es vor allem nützlich, die Vernunft mit aller Kraft vollkommener zu machen. Darin allein besteht das höchste Glück des Menschen. Und das ist sein letzter und sein höchster Zweck und in Wahrheit seine größte und edelste Begierde, mit deren Hilfe er die Herrschaft über alle anderen zu erlangen trachtet, nämlich sein eigenes Ich und alle Dinge, die in den Umkreis seines Denkens fallen können, in adäquater Weise zu begreifen.

Ohne Erkenntnis ist ein vernünftiges Leben unerreichbar. Und gut sind die Dinge lediglich insofern, als sie den Menschen darin unterstützen, sich seines Geistes zu bedienen. Was ihn aber an der Vervollkommnung des Verstandes und an dem Genusse eines vernünftigen Lebens hindert, das allein ist schlecht.

Das höchste Gut und die höchste Tugend des Geistes ist die Erkenntnis Gottes.

Je mehr wir die Einzeldinge erkennen, um so mehr erkennen wir auch Gott.

Aus dieser Erkenntnisart, die das höchste Bestreben des Geistes und seine höchste Tugend ist, entspringt die höchste Zufriedenheit des Geistes. Diese Zufriedenheit ist auch des Menschen höchstes Glück.

Die Glückseligkeit ist nicht der Lohn der Tugend, sondern sie ist die Tugend selbst. Und wir freuen uns über sie nicht deshalb, weil wir uns in unseren Lüsten beschränken müssen, sondern im Gegenteil: aus der Freude an ihr erwächst die Einschränkung der Lüste.

Das höchste Gut ist nicht einer kleinen Gemeinde vorbehalten; es kann zum freudigen Besitze aller Menschen werden. Wer es genießt, der wünscht es ihnen auch, und dieser Wunsch nimmt zu, je mehr man Gott erkennt.

Wer sich darum für glücklich hält, weil ihm das Schicksal heller lächelt als den andern, dem ist das wahre Glück noch gänzlich unbekannt. Und seine Freude entspringt entweder aus kindischer Beschränktheit oder aus einem Herzen voller Neid und Mißgunst. Denn wenn das eigentliche Glück in der Wahrheit und ihrer Erkenntnis ruht, so mehrt sich für den Weisen nicht der Besitz derselben, wenn in dem Herzen der anderen Menschen noch Unwissenheit und Irrtum herrschen. Denn dann würde er sich im Besitze dessen, was den anderen mangelt, sonnen. Dann aber wäre er kein weiser und kein guter Mensch, und seiner

Weisheit fehlte die friedliche Gesinnung, und seiner Güte fehlt die Liebe.

h) Die Gottesliebe.

Insofern als unser Geist sich und den Körper unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit erkennt, besitzt er notwendig die Erkenntnis Gottes, und er weiß mit voller Bestimmtheit, daß er in Gott ist und durch Gott begriffen wird.

Aus dieser intuitiven Erkenntnisart entspringt notwendig die intellektuelle Liebe zu Gott.

Diese intellektuelle Liebe ist ewig. Keine Macht ist ihr feindlich oder bringt sie gar zum Schwinden. Sie wird weder durch den Affekt des Neides noch durch den der Eifersucht getrübt. Sie wächst im Gegenteil um so stärker, je größer die Zahl der Menschen ist, die wir uns durch dasselbe Band der Liebe mit Gott verbunden denken.

Die Liebe zu Gott soll unsere Seele in der denkbar stärksten Weise erfüllen und durchdringen.

Wer Gott liebt, kann nicht nach Gottes Gegenliebe trachten.

Je mehr Dinge der Geist auf dem Wege der zweiten und dritten Erkenntnisart erfaßt, um so weniger leidet er von den Affekten, die schlecht sind, und um so weniger fürchtet er den Tod.

Die Gedanken eines freien Menschen sind auch auf nichts weniger gerichtet als auf den Tod; seine Weisheit besteht nicht darin, daß er über das Sterben, sondern darin, daß er über das Leben nachdenkt.

Gott liebt sich selbst mit unendlicher intellektueller Liebe. Die intellektuelle Liebe des Geistes zu Gott ist eben die Liebe Gottes, mit der dieser sich selber liebt, aber nicht sofern als er unendlich ist, sondern sofern er durch das Wesen des menschlichen Geistes, wenn man diesen unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit betrachtet, erfaßt zu werden vermag.

Die Liebe Gottes zu den Menschen und die intellektuelle Liebe des Geistes zu Gott sind ein und dasselbe.

Da unser ganzes Wissen und alle unsere Gewißheit, die jede Möglichkeit des Zweifels von Grund aus aufhebt, allein von der Erkenntnis Gottes abhängt und allein in ihr besteht, so hängt auch unser höchstes Gut und unsere ganze Vollkommenheit allein von der Erkenntnis Gottes ab, und sie besteht allein in ihr. Denn der Mensch ist um so vollkommener, je vollkommener das Wesen ist, das er aus vollem Herzen liebt. Wenn also die Liebe zu Gott das höchste Glück des Menschen und das Endziel aller seiner Handlungen umschließt, so lebt nur der wahrhaft in der Befolgung des göttlichen Gesetzes, der Gott liebt, nicht aus Furcht vor Strafe oder aus Hoffnung auf Entgelt, wie Vergnügen, Ruhm usf., sondern dessen Liebe allein aus seiner Erkenntnis Gottes quillt, und der in sich die unerschütterliche Überzeugung trägt, daß die Erkenntnis und Liebe Gottes der Güter höchstes ist.

All unser Heil, all unsere Glückseligkeit, all unsere Freiheit beruht allein auf der unerschütterlichen und ewigen Liebe zu Gott oder auf der Liebe Gottes zu den Menschen.

Damit habe ich denn alles, was ich von der Macht der Seele über die Affekte und über die Freiheit des Geistes vorzubringen gedachte, erschöpft. Die Überlegenheit des Weisen über den Toren leuchtet ein. Dieser ist nur ein Spielball für seine Lüste und Begierden. Ihn hetzen äußere Dinge; ihn nötigen die Affekte. Friede und Einklang des Gemütes sind ihm ein ewig verwehrtes Gut. Kein Strahl des Wissens erhellt die Dumpfheit seines Daseins. Er weiß nichts von sich selbst, nichts von der Welt, nichts von den Dingen. Und sobald die Leidenschaften, die ihm am Gängelbande führen, verlöschen, entrinnt ihm auch das Leben.

In der Brust des Weisen dagegen regt sich kaum eine Welle. Indem er sein eigenes Leben, ferner das Dasein Gottes und der Dinge als etwas Ewiges und Notwendiges begreift, erwächst in ihm das Gefühl der Sicherheit und Ruhe, und wahre Zufriedenheit erfüllt auf immer sein Gemüt.

Wohl liegt der von mir gewiesene Weg zur wahren Glückseligkeit weit ab von der großen Straße, und hart und steil erscheint der Aufstieg. Und doch vermag man jenen Weg zu finden und ihm zu folgen. Fürwahr, das, was so selten ist, muß wohl viele Schwierigkeiten haben. Wie wäre es sonst auch möglich, daß jenen Weg fast jedermann verfehlt, oder daß man bald zur Umkehr sich entschließt, wenn das Heil bequem und mühelos erreichbar wäre! Aber um das Erhabene lagern sich nun einmal Wall und Graben und geben nicht ohne weiteres jedem den Zutritt frei.

3. Lebensphilosophie.

a) Lebensregeln.

Solange wir noch keine vollkommene Erkenntnis der Affekte und damit eine vollkommene Herrschaft über sie erlangt haben, ist es das beste, wenn wir uns eine richtige Methode der Lebensweise und bestimmte Lebensregeln aufstellen, diese unserem Gedächtnis fest einprägen und uns ihrer in den verschiedenen Lagen, die das Leben bietet, stets bedienen.

Um diese Vernunftregeln nun in den jeweiligen Lebenslagen zweckentsprechend anzuwenden, achte man zunächst auf die Kränkungen, welche die Menschen einander gewöhnlich antun, und denke anhaltend darüber nach, wie man sie am besten durch Edelmut abwehren könne. Auf diese Weise werden wir dahin kommen, die Vorstellung der Kränkung stets mit der Erinnerung an diese Lebensregeln zu verbinden, und wir werden ihrer stets gedenken, sobald uns eine Kränkung widerfährt.

Die Sucht, anderen Menschen Beleidigungen zuzufügen und mit Mißgunst auf sie herabzublicken, wird sich in uns nur spärlich entwickeln können, wenn wir recht scharf daran denken, worin denn unser wahrer und eigentlicher Nutzen ruhe, und wenn wir uns die Werte, die aus gegenseitiger Freundschaft und aus der staatlichen Verbindung kommen, mit voller Bestimmtheit vor die Augen rücken. Ferner präge man sich ins Bewußtsein, daß für die Seele Ruhe und Zufriedenheit nur aus rechter Lebensweise erwachsen, und daß die

Menschen alles, was sie auch immer tun, unter dem Zwange der Notwendigkeit verrichten.

Um das Gefühl der Furcht aus der Seele zu verbannen, stelle man sein Denken so recht fest auf das ein, was unser Wille alles leisten kann. Man rechne sich mit häufiger Wiederholung die Gefahren, die dem Leben gewöhnlich drohen, vor und überlege dann, wie sie am besten durch Geistesgegenwart und Seelenstärke zu überwinden seien. Jemand bemerkt z. B. in sich eine überstarke Gier nach Ruhm; in diesem Falle soll er dessen besonnenen Gebrauch bedenken; er überlege sich die Mittel, um ihn zu erwerben, vor allem aber das Endziel, dem sein Trachten gilt. Und doch vermeide man es, sein ganzes Wollen auf die Stillung der Ruhmbegierde einzustellen, und male sich im Geiste aus, wie wechselvoll die Menschen in ihrem Beifall und in ihrer Anerkennung sind. Mit solchen krankhaften Gedanken quälen sich die Ehrgeizigsten am stärksten; denn sie beschleicht der Zweifel, ob sie die so heiß begehrten Ehren auch wirklich erhaschen werden. Und während sie in ihrem Innern vor Unmut überschäumen, geben sie sich die Gebärde überlegener Weisheit. Diejenigen gerade gieren mit allen Fibern nach Ruhm und Ehre, die über deren Mißbrauch und über die Wankelmütigkeit der Welt am meisten zetern.

Ein solches Wesen legen aber nicht nur Menschen von ehrgeiziger Gesinnung an den Tag, sondern alle geistig Schwachen, sobald das Schicksal ihre Hoffnungen enttäuscht. Denn auch der Mann der Habgier, dessen Beutel leer ist, schimpft unaufhörlich über des Geldes

Mißbrauch und über die Laster derer, die im Reichtum schwelgen. Dadurch aber nützt er sich selbst nicht im geringsten. Er quält sich höchstens selbst und offenbart den anderen nur, wie stark er sich über seine eigene Armut und über den Reichtum der anderen erbost und ärgert. Ebenso machen es die Männer, denen ihre Geliebte in irgendeiner Hinsicht sich versagte. Dann denken sie nur an des Weibes wankelmütige Schwäche, an dessen falsches Herz, und man hört von ihnen nur das altbekannte Klagelied über die Fehler des weiblichen Geschlechtes. Alles aber ist im Augenblick vergessen, sobald Feinsliebchen wieder lächelt und die Kammertür ihnen öffnet.

b) Gleichmut der Seele.

Des Menschen Kraft ist endlich und beschränkt und winzig im Verhältnis zu der Kraft der äußeren Dinge. Daher haben wir auch nicht die unbedingte Macht, um jene unserem Wohle restlos anzupassen. Und doch vermögen wir alle Schläge des Geschickes mit Gleichmut zu ertragen, wenn wir uns nur bewußt sind, daß wir unsere Pflicht und Schuldigkeit geleistet haben, und daß die Vermeidung des Unglücks über unsere Kraft ging. Und um die Ruhe des Gemütes noch mehr zu sichern, vergesse man auch nicht, daß wir mit unserem ganzen Wesen und mit jeder Tat eingegliedert sind der ewigen Ordnung der Natur. Wenn wir uns mit diesen Gedanken voll und ganz erfüllen, dann wird sich über unseres Wesens besten Teil, über unseren Geist, tiefer Frieden breiten, und wir werden mit

ganzer Seele danach streben, daß keine Welle diese Ruhe trübe.

In der wahren Erkenntnis offenbart sich der Einklang unseres Geistes mit der Ordnung der Natur.

c) Die richtige Lebensführung.

Wessen Geist gesund und kräftig ist, dem ist der Haß ganz fremd; Zorn und Neid, Verachtung und ärgerliches Aufbegehren finden keinen Platz in seiner Brust; von Hochmut weiß er nichts.

Wessen Geist gesund und kräftig, der vergißt niemals, daß alles, was geschieht, aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur erfolgt, und daß folglich alles, was man als gut und schlecht bezeichnet, und was als zuchtlos, entsetzlich, unrecht und schimpflich gebrandmarkt wird, lediglich darum in diesem Lichte erscheint, weil der Mensch unter der Nötigung der Affekte alle Dinge in ungeordneter, verstümmelter und verworrener Gestalt erblickt. Darum will der, der hellen Geistes ist, die Dinge in ihrer eigentlichen Gestalt erfassen, und er bemüht sich, alle Hindernisse für das wahre Wissen, wie Haß, Zorn, Neid, Hohn und Hochmut, auszuroden. All sein Sinnen zielt nur darauf hin, wie er dem Nächsten rüstig helfen und weder ihm noch sich durch trübe Launen lästig fallen könne.

Allerdings ist, wie man zu sagen pflegt, kein Mensch so wachsam, daß er nicht auch einmal ein kleines Schläfchen täte. Kein Mensch besitzt so viel Standhaftigkeit und Geisteskraft, daß er nicht doch auch manchmal ins Schwanken oder gar ins Straucheln käme,

und gerade da, wo er unerschüttert aufrecht stehen müßte.

Und es ist die reine Torheit, von seinem Nächsten das verlangen wollen, was man doch selber weder tut noch mag.

d) Das Ich und die Außenwelt.

Weder Gott noch Mensch, es müßte denn ein recht mißgünstiger Bursche sein, freut sich, wenn ich mich schwach und unbehaglich fühle, oder deutet Tränen, Seufzer, Furcht und andere Zeichen geistiger Ohnmacht als Merkmale der Tüchtigkeit. Je größer Lust und Freude werden, um so vollkommener wird unser Wesen, d. h. um so größer wird notwendig unser Anteil an der göttlichen Natur.

Die Dinge zu seinem eigenen Wohl und Behagen nutzen und an ihnen sein Ergötzen finden — freilich nicht bis zum Überdruß, denn das hieße nicht mehr: sich ergötzen — ziemt sich durchaus auch für einen Weisen. Es ist für uns in keiner Weise ungehörig, daß wir uns an wohlschmeckenden Speisen und Getränken und an Wohlgerüchen in maßvoller Weise laben und erquicken. Wir wollen Herz und Sinne nicht verschließen vor der Schönheit von Blum' und Blüte; wir dürfen ruhig uns erheitern an Schmuck, Musik, Kampfspielen, an den Genüssen, die das Theater bietet, und an anderen Dingen dieser Art, deren wir uns erfreuen können ohne Nachteil für unseren Nebenmenschen.

Des Menschen Körper besteht aus zahlreichen und verschiedenartigen Organen. Diese bedürfen fort und

fort neuer und auch mannigfacher Nahrung, damit der ganze Körper zu all den Leistungen auch fähig sei, zu denen er von Natur begabt ist, und damit infolge davon auch der Geist die Kraft besitze, viele Dinge mit einem Blicke zu erfassen.

Es ist ein finsterer, trübseliger Aberglaube, der uns verbietet, das Leben maßvoll zu genießen und uns an seiner Schönheit zu erheitern. Warum sollte es sich mehr geziemen, Durst und Hunger zu beschwichtigen, als den Trübsinn zu verscheuchen?

Die große Masse des Volkes kann sich keine Lebensfreude und keinen Lebensgenuß vorstellen, ohne die Idee des Geldes als deren Ursache damit zu verbinden.

Nun trage man auch keine Scheu, sich so viel Geld zu erwerben, als man gebraucht, um die Gesundheit zu bewahren und an den Einrichtungen und Gebräuchen der Heimat teilzunehmen.

Zum Laster entartet der Gelderwerb bei denen, die sich um ihn nicht darum bemühen, weil Gut und Geld zum Leben unentbehrlich sind, sondern die zu nimmersatter Mehrung des Besitzes und besonders durch ihre Kenntnis und Gewandtheit in allen Schlichen angestachelt werden. Im übrigen sind gerade solche Menschen von ärgster Knauserei, wenn sie etwas für ihren Körper tun sollen, und sie betrachten selbst geringe Ausgaben zu seiner Pflege, die doch dem Menschen nun einmal nötig ist, als eine Verkürzung ihrer Schätze. Wägt man dagegen den Wert des Geldes richtig ab, und läßt man sich bei der Erwerbung nur von dem Bedürfnis leiten, dann kann man auch mit wenigem zufrieden und behaglich leben.

Doch ist es ganz unmöglich, alle äußeren Dinge zu entbehren und sich vor der Welt mönchisch abzuschließen. Versperren wir unserem Geiste die Berührung mit der Außenwelt, und lassen wir ihn nichts als sich selbst erkennen, so beschneiden wir ihm seine Kräfte und beengen die Freiheit seiner Ausgestaltung. Es gibt außerhalb unseres Ichs gar vieles, was für uns als nützlich und darum als ein Zielpunkt unseres Lebens anzusehen ist.

Unter diesen Dingen ist das von höchstem Wert, was mit unserer Natur völlig übereinstimmt. Denn wenn z. B. zwei Individuen von ganz gleichem Wesen sich miteinander verbinden, so bilden sie nunmehr ein Wesen von der doppelten Leistungsfähigkeit jedes einzelnen.

Außer dem Menschen gibt es in der Welt kein Einzelwesen, an dessen Geist wir uns teilnehmend freuen, oder mit dem wir uns in Freundschaft verbinden könnten. Darum fordert die Vernunft, die immer auf unseren wahren Nutzen achtet, keineswegs die Erhaltung aller Wesen; sie weist uns vielmehr an, diese entweder zu erhalten oder zu vernichten und mit ihnen zu verfahren, wie unser Vorteil es erheischt.

e) Menschen untereinander.

Nicht durch Waffen, sondern mit Liebe und Edelmut gewinnt man sich der Menschen Herzen.

Wer Beleidigungen mit Haß erwidert und Rache zu üben gesinnt ist, der verbittert sich sicherlich das eigene Leben. Wer sich dagegen bemüht, den Haß durch Liebe zu bekämpfen, der führt den Kampf zweifellos mit

Freude und mit Zuversicht. Und es ist für ihn nicht schwerer, sich gegen viele Menschen als gegen einen einzigen zu behaupten. Außerdem ist ihm des Glückes Unterstützung nicht so sehr vonnöten. Wen er jedoch besiegt, der räumt ihm freudig-bereit das Feld, nicht darum, weil er bei seiner Schwäche die Nutzlosigkeit des Widerstandes einsieht, sondern weil er bei einer solchen Niederlage die eigenen Kräfte wachsen fühlt.

Man kann die Menschen auch durch Mildtätigkeit und Freigebigkeit gewinnen, diejenigen besonders, die selbst des Nötigsten zum Lebensunterhalte darben. Doch übersteigt es bei weitem das Vermögen und auch den Nutzen eines Privatmannes, jedem Bedürftigen beizustehen. Darum obliegt die Sorge für die Armen der staatlichen Gemeinschaft, und sie bezieht sich auf das Kapitel der allgemeinen Wohlfahrt.

Wer aber seine Kunst nur darin sieht, die Menschen durchzuhecheln und zu schmähen, wer eine größere Fertigkeit darin besitzt, über ihre Laster gehörig zu schelten und zu schimpfen, als zur Tugend anzuleiten, wer das Gemüt des Menschen in Zerknirschung zu versetzen weiß, statt es zu beleben und zu stärken, der ist sich selbst und auch den anderen zur Last und Qual. Daher haben viele aus krasser Unduldsamkeit und irrigem Eifer für die Religion lieber unter unvernünftigen Tieren als unter Menschen ihr Leben verbringen wollen. Sie gleichen unreifen Burschen, welche die elterlichen Zurechtweisungen nicht ruhig und bescheiden anhören wollen, die die Heimat verlassen und das Behagen im

Vaterhause opfern, unter die Soldaten gehen, keine Scheu vor den Drangsalen des Krieges und vor der Tyrannei der Vorgesetzten haben, die sich jede Bürde auf die Schultern packen lassen und sorgenvolle Stunden ihren Angehörigen bereiten.

Liebenswürdig-bescheidene Gesinnung gehört, wenn sie aus der Vernunft hervorgeht, zum frommen Pflichtgefühl. Kommt sie jedoch aus einem Affekt, dann wird sie zum Ehrgeiz, durch den die Menschen unter der Maske frommer Hilfsbereitschaft meistens doch nur Zwietracht und Aufsässigkeit entfachen. Wem es aber Ernst ist, dem Nebenmenschen die Wege zum Besitz des höchsten Gutes, das er selbst errungen hat, zu ebnen, der wird vor allem ihre Liebe zu gewinnen suchen. Um nicht Bewunderung zu ernten oder gar neidische Anfeindung wachzurufen, wird er nicht darauf erpicht sein, daß seine Lehre unter seinem Namen bei den Menschen Eingang finde. Bei einer Unterhaltung wird er sich nicht als erstes auf die Herbetung der menschlichen Schwächen stürzen, sondern er wird sich mit vornehmer Zurückhaltung über diese Punkte äußern. Ihm liegt es viel mehr am Herzen, die Kraft und Tüchtigkeit der Menschen mit warmen Worten hervorzuheben, um so in ihnen die Begeisterung zu erwecken, daß sie nicht gezwungen, sondern freiwillig und mit Freude über ihre Lebensverhältnisse die Vernunft bestimmen und entscheiden lassen.

Nur freie Menschen sind einander aufrichtig dankbar. Was dagegen von denen, die sich von den Leidenschaften leiten lassen, als Dankbarkeit aufgetischt zu werden

pflegt, das ist viel eher ein abgefeimter Handel oder ein Köder, um Gimpel einzufangen.

Undankbarkeit ist ein schimpflicher Charakterzug. Denn sie ist fast stets das Zeichen übermäßigen Hasses oder Zornes, grenzenlosen Hochmuts oder unstillbarer Habgier. Wer aber aus Ungeschicklichkeit Geschenke nicht erwidert, der kann nicht als undankbar gelten; auch der ist's nicht, den die Geschenke eines buhlerischen Weibes nicht dazu bewegen, sich zum Sklaven ihrer Wollust herzugeben, noch der, den die Geschenke eines Diebes nicht zur Verheimlichung des Diebstahls verleiten. Ein solches Verhalten beweist im Gegenteil ein hohes Maß sittlicher Standhaftigkeit, die sich durch nichts zu einer Schädigung des Eigenlebens oder des Gemeinwohls verführen läßt.

Nur der Freie kennt keine Arglist, und all sein Handeln ist aufrichtig.

Nun stellt mir aber jemand die Frage: Wenn ein Mensch sich aus einer Todesgefahr nur um den Preis der Treulosigkeit befreien könnte, gibt dann nicht die Vernunft gerade mit Rücksicht auf die Selbsterhaltung unbedingt den Rat, treulos zu sein? Die Antwort darauf lautet: Wenn die Vernunft überhaupt einen solchen Rat erteilte, so gäbe sie ihn allen Menschen; sie riete also allen unbedingt, Verträge zur staatlichen Vereinigung aller Kräfte und zur Bewahrung eines gemeinschaftlichen Rechtes nur in arglistiger und betrügerischer Weise abzuschließen. Das aber heißt die Möglichkeit eines gemeinschaftlichen Rechtes durchaus verneinen. Damit sieht man, daß die Vernunft einen

solchen Rat, der völlig widersinnig ist, niemals erteilen würde.

Es ist dem Menschen, ob Herr oder Diener, eingeboren, jede Schandtat so zu beschönigen und als notwendiges Ergebnis bestimmter Lebenslagen hinzustellen, daß sie nicht mehr gegen Recht und Anstand zu verstoßen scheint.

Wer nur das Gute darum tut, um das Schlechte zu vermeiden, der lebt nicht unter der Leitung der Vernunft.

Den kann man nicht einen Gerechten nennen, der das Rechte tut, weil er den Galgen fürchtet. Denn seine Handlung untersteht der Nötigung durch den Affekt. Doch wer aus Einsicht in die Notwendigkeit und in den Grund der sittlichen Gesetze einem Jeden gibt, was ihm gebührt, und nach eigenem Ermessen handelt, der ist ein Gerechter.

Ruhmsüchtige Eitelkeit ist nichts anderes als Selbstzufriedenheit, die durch den Beifall der Menge gestützt und angestachelt wird. Schwindet der Beifall, so kommt auch die Selbstzufriedenheit ins Schwanken. Deshalb schwebt der, der seinen Ruhm auf die Gunst der großen Masse gründet, in steter Angst und Sorge, und er muß mit tausend Mittelchen diese Gunst künstlich warm zu erhalten suchen. Denn wankelmütig und wetterwendisch sind Urteil und Sinn des Volkes. Ja, weil so viele nach seinem Beifall gieren, drängt der eine schnell den anderen in das Dunkel.

In diesem Wettstreit um ein Gut, das man in grundverkehrter Weise als höchstes schätzt, sucht man sich mit raffiniertem Eifer gegenseitig Schaden zuzufügen.

Und wer darin Meister ist, bleibt in diesem tollen Rennen Sieger. Ein so gewonnener Erfolg und jene Selbstzufriedenheit, die sich auf die Zustimmung beim Volke gründen, sind aber hohl und nichtig.

Dem Volke ist Beharrlichkeit ganz fremd. Was man mit diesem Wort bezeichnet, ist nur ein Ausfluß seines halsstarrigen Charakters, den nicht ruhige Überlegung, sondern blinde Leidenschaften treiben. Wen es gestern noch auf Händen trug, schleift es heute durch die Pfützen.



E. Recht und Staat.

Überall geht in der physischen und moralischen Natur die einzelne Kraft nur aus der gesamten hervor. Niemand versuche es daher, den Menschen vom Bürger zu trennen; nur in der Art, wie beide im Individuum ineinander verschmolzen sind, kann ein Unterschied liegen, und hierbei kommt die politische Verfassung in Betrachtung.

W. v. Humboldt, Geschichte des Verfalles und Unterganges der griechischen Freistaaten.



1. Der Mensch als soziales Wesen.

Ihrer ganzen Natur nach sind die Menschen nicht so beschaffen, daß sie außerhalb einer Rechtsgemeinschaft leben können.

Was sonach zur Vereinigung der Menschen beiträgt und die Eintracht zwischen ihnen stärkt, das ist gut und nützlich; schlecht aber ist, was zur Zwietracht im Staate Veranlassung bietet.

Was unsere Existenz bedroht und uns am Genuß eines vernünftigen Lebens hindert, dem dürfen wir mit allen uns tauglich erscheinenden Mitteln entgegentreten. Was uns aber nach unserer Überzeugung in unserer Existenz unterstüzen und im Genuß eines vernünftigen Lebens fördern kann, das dürfen wir uns aneignen und in jeder Weise zu unserem Besten brauchen. Überhaupt darf ein jeder auf Grund des eigenen Rechtes seiner Natur alles tun, was ihm nach seiner Überzeugung von Nutzen ist.

Denn wie die Existenz eines jeden in dem unabhängigen Rechte der Natur begründet ist, so tut auch ein jeder nach diesem Rechte das, was sich aus der Notwendigkeit seiner Natur ergibt. Auf dieses Recht gestützt, bildet sich ein jeder sein Urteil über gut und schlecht, ringt nach dem, was seiner Existenz nützlich scheint, übt Rache, wo er nach eigener Entscheidung Ursache dazu zu haben glaubt, sucht das, was er liebt, zu erhalten, und zu zerstören, was er haßt.

Wenn nun die Vernunft über alle Menschen herrschte,

so würde ein jeder sein Recht behaupten, ohne daß der andere darunter litte. Die Affekte aber, die oft weit stärker sind als Vernunft und Tugend, lösen die Einmütigkeit der Handlungen auf, und die Menschen, die doch auf wechselseitige Hilfe angewiesen sind, stehen sich alsdann feindlich gegenüber.

Nur wenn die Menschen alle nach der Leitung der Vernunft leben, entwickelt sich zwischen ihnen eine natürliche und notwendige Übereinstimmung. Und nur unter solchen Bedingungen sind die Menschen einander das Nützlichste im ganzen Hausrat der Natur.

Lebt der Mensch unter Individuen, die von gleichem Wesen mit ihm sind, dann erhöht und stärkt sich seine Kraft. Lebt er aber unter ganz anders Gearteten, so wird er sich ihnen schwerlich anpassen können, ohne eine tiefgreifende Änderung an sich zu vollziehen.

Für die Erhaltung seiner Existenz kann man sich nichts sehnlicher wünschen, als eine restlose Übereinstimmung aller in allen Dingen, so daß alle Geister und alle Körper nur einen Geist und einen Körper bilden, damit alle in vereinter Arbeit und in wechselseitiger Unterstützung ihre Kräfte für die Erhaltung ihrer Existenz einsetzen und jeder Einzelne das, was für die Gesamtheit von Nutzen ist, erstrebt.

Diese Erfahrung, die man jeden Tag machen kann, hat sich zu dem Sprichwort verdichtet: „Der Mensch ist dem Menschen ein Gott.“ Und dabei leben die Menschen doch so selten nach der Leitung der Vernunft. Meistens sind sie aufeinander neidisch und

machen sich gegenseitig das Leben schwer. Trotzdem können sie die Einsamkeit nur schwer ertragen, und jenes bekannte Wort: „Der Mensch ist ein geselliges Tier“ hat allgemeine Zustimmung gefunden. Und es verhält sich in der Tat so, daß aus der staatlichen Gemeinschaft für die Menschen weit mehr Vorteile als Schäden erwachsen.

Darum ist es auch vorteilhafter, die Kränkungen von seiten der Menschen mit Gleichmut aufzunehmen und die Förderung von Eintracht und Freundschaft mit Eifer zu betreiben.

Mögen also die Satiriker über den Menschen und das Leben im Staate höhnische Glossen machen, mögen die Pfaffen darüber ihre Verdammung aussprechen, mögen die Mißvergnügten und Trübsinnigen die primitive und kulturlose Existenz preisen, soviel sie wollen, mögen sie die Menschen nur ruhig verachten und dafür die Tiere bewundern: sie alle werden doch schließlich die Erfahrung machen, daß die Menschen in wechselseitiger Hilfeleistung sich viel leichter verschaffen, was sie brauchen, und mit vereinten Kräften die allerorten drohenden Gefahren abwehren können. Und zudem ist es auch viel wertvoller und unserer Erkenntnis würdiger, wenn wir unsere Gedanken auf der Menschen Tun und Treiben und nicht auf das der unvernünftigen Tiere richten.

2. Staatsgründung.

Damit aber die Menschen in Eintracht und gegenseitiger Hilfeleistung leben, müssen sie auf ihr natür-

liches Recht verzichten und einander dafür Sicherheit gewähren, daß niemand von ihnen etwas begehen werde, was für den anderen zum Schaden wäre. Da nun die Menschen von Natur aus den Zwietracht säenden Affekten unterworfen und dadurch wankelmütig in ihrer Gesinnung sind, so können sie die gebotene Verzichtleistung und die Gewähr gegenseitiger Sicherheit nur auf dem Wege der Hemmung ihrer Affekte durch einen stärkeren und diesem entgegengesetzten erreichen: die Furcht vor größerem Schaden muß so die Sucht vereiteln, dem Nächsten einen Nachteil zuzufügen. Auf Grund dieses Gesetzes läßt sich eine feste Gemeinschaft gründen, die nunmehr das Recht, das der einzelne bis dahin besessen, nämlich Rache zu üben und zu bestimmen, was gut und schlecht ist, übernimmt. Diese Gemeinschaft muß die Macht besitzen, über die Lebensweise allgemeine Vorschriften zu erteilen, Gesetze zu erlassen und diese auch zur Geltung zu bringen, aber nicht durch die Mittel der Vernunft, welche zur Bändigung der Affekte nicht genügen, sondern mit Hilfe von Drohungen. Eine solche auf Gesetze und auf die Macht zur Selbstbehauptung gegründete Gemeinschaft heißt Staat und diejenigen, die deren Rechtsschutz genießen, Bürger.

3. Natur- und Staatszustand.

Im Naturzustand sorgt jeder nur für seinen eigenen Nutzen, lebt nach seinem Sinne, gut ist ihm das, was zu seinem persönlichen Wohle dient; und zum Gehorsam

zwingt ihn kein Gesetz. Nur sich selber ist er untertan. So kann es im Naturzustand eigentlich auch kein Verbrechen, keine Sünde geben, sondern erst im bürgerlichen Gemeinschaftsleben. Hier ist durch gemeinsame Übereinkunft festgesetzt, was gut und schlecht sei, und hier ist ein jeder zum Gehorsam dem Staate gegenüber fest verpflichtet.

Verbrechen ist nichts anderes als Ungehorsam, der auch bloß auf Grund des Staatsrechtes strafbar ist. Der Gehorsam wird dem Bürger als Verdienst angerechnet. Denn durch ihn erweist er sich würdig des Genusses derjenigen Vorteile, die der Staat gewährt.

Ferner ist im Naturzustand bei dem Fehlen jeglicher Übereinkunft niemand Herr und Besitzer irgendeines Dinges. Alles gehört hier allen. Darum kann man, solange der Naturzustand dauert, nicht von einem Willen sprechen, der darauf gerichtet wäre, jedem das Seine einzuräumen oder jemand irgend etwas fortzunehmen, in dessen Besitz dieser sich befindet; das heißt, im Naturzustand haben die Begriffe „gerecht“ und „ungerecht“ keinerlei Bedeutung. Sie gewinnen erst im bürgerlichen Leben Geltung, wo über den Besitz des Einzelnen Verfügung getroffen ist.

4. Recht und Leben im Naturzustand.

Unter Recht und Gesetz der Natur verstehe ich nichts anderes als die Regeln, die in der Natur jedes Individuums liegen, und auf Grund deren seine Existenz und

Wirksamkeit festen Bestimmungen unterworfen sind. So ist es z. B. die Naturbestimmung der Fische, zu schwimmen, die Bestimmung der großen, die kleinen aufzufressen. Mit dem höchsten Recht, wie die Natur es ihnen gibt, bemächtigen die Fische sich also des Wassers und fressen die großen die kleineren. Denn ohne Zweifel hat die Natur das Recht zu allem, was sie vermag. Mit anderen Worten: Das Recht der Natur reicht so weit als ihre Macht. Denn die Macht der Natur ist ja nichts anderes als die Macht Gottes, der das vollste Recht zu allem hat. Weil aber die Macht der Natur nichts anderes ist als die Macht aller einzelnen zusammen, so ergibt sich daraus, daß der einzelne das höchste Recht zu allem hat, was er vermag; mit anderen Worten: Das Recht eines jeden erstreckt sich so weit wie seine Macht. Und weil der Trieb zur Selbsterhaltung das oberste Gesetz im Reiche der Natur ausmacht, dem jedes Wesen nur im Interesse seiner selbst, nicht aber aus Rücksicht auf andere gehorcht, so folgt daraus, daß jegliches Individuum zur Existenz und Tätigkeit das höchste Recht besitzt.

Von diesem Gesichtspunkt aus lasse ich keinen Unterschied zwischen Menschen und anderen Wesen gelten, auch nicht zwischen vernunftbegabten und vernunftleeren Menschen, nicht zwischen Blödsinnigen oder Geisteskranken und geistig Gesunden. Solange man also das Leben der Menschen ausschließlich vom Naturzustande aus betrachtet, lebt sowohl der Unvernünftige oder der Tugendunkundige mit demselben höchsten Recht lediglich auf Grund der Gesetze seiner Begierden

wie ein anderer, der all sein Tun und Handeln nach den Weisungen der Vernunft bestimmt. Mit anderen Worten: Wie der Weise das höchste Recht zu allem hat, was die Vernunft gebietet, so hat der Unwissende oder der sittlich Schwache das höchste Recht zu allem, wozu ihn die Begierde reizt. Das ist ja auch die Lehre des Apostels Paulus, der vor dem Gesetz, d. h. solange man die Menschen als unter der Herrschaft der Natur lebend betrachtet, nichts als Sünde anerkennt.

Was also als Naturrecht zu gelten habe, das wird nicht durch gesunde und besonnene Überlegung, sondern durch die Begierden und die Macht bestimmt. Denn es liegt nicht in der Natur aller Menschen, von vornherein nach den Regeln und Gesetzen der Vernunft zu handeln. Sie treten vielmehr unkundig dieser Regeln in die Welt. Und bevor sie die wahre Lebensweise verstehen und eine tugendhafte Lebensführung sich aneignen, vergeht selbst bei guter Erziehung eine geraume Zeit. Während dieser aber müssen sie doch am Leben sich erhalten. Das aber geschieht hier nur durch den Antrieb der Begierden. Denn etwas anderes hat ihnen die Natur nicht mitgegeben. Deshalb sind sie so wenig verpflichtet, sich nach den Gesetzen der Vernunft zu richten, als die Katze verpflichtet ist, so zu leben, wie es für den Löwen paßt. Betrachtet man den Menschen rein als Naturwesen, so hat er vollstes Anrecht auf alles das, was er als nützlich für sich erachtet. Und er darf durchaus versuchen, es auf jede Weise, sei es durch Gewalt, durch List, durch Bitten, oder wie immer er seinen Zweck am leichtesten

erreichen mag, in seinen Besitz zu bringen, und er darf folglich seinen Feind in jedem, der ihn an der Ausführung seiner Absicht hindern will, erblicken.

Daraus geht hervor, daß nach dem Naturrecht, unter dem alle geboren werden und größtenteils auch leben, nichts verboten ist als das, was niemand will und niemand kann, und daß die Natur aber auch weder Streit noch Haß, weder Zorn noch Trug, kurz: überhaupt nichts, wozu uns die Begierde reizt, verbietet. Das ist kein Wunder. Die Natur untersteht nicht den Weisungen der menschlichen Vernunft, die nur auf den wahren Nutzen der Menschen und auf deren Erhaltung achtet. In der Natur herrschen zahllose andere Gesetze, welche die ewige Ordnung des Alls umfassen. Und von dieser Ordnung ist der Mensch doch nur ein winziger Teil. Erscheint uns also in der Natur irgend etwas als lächerlich, widersinnig oder schlecht, so kommt diese Meinung nur aus der Mangelhaftigkeit unserer Erkenntnis. Das Auge unseres Geistes umspannt nicht die Ordnung und den Zusammenhang der unermeßlichen Natur. Wir wollen alles so eingerichtet sehen, wie es, mit dem Maßstab unserer endlichen Vernunft gemessen, zweckmäßig wäre. Was wir für schlecht erklären, ist es doch nur in bezug auf die Gesetze unseres Wesens, nicht aber in bezug auf die Ordnung und Regeln, die in der unendlichen Natur sich zeigen.

5. Nachteil des Naturzustandes.

Und trotzdem kann doch niemand daran zweifeln, daß ein Leben, das nach den Vorschriften der Ver-

nunft geordnet ist, besser sein Ziel erreicht, als wenn die Begierden herrschen. Außerdem wünscht jeder Mensch in möglichster Sicherheit und ohne Angst und Furcht zu leben. Ein solches Leben aber ist unerreichbar, solange es jedem freisteht, nach Belieben zu walten und zu schalten, und solange man der Vernunft kein größeres Recht einräumt als dem Haß und Zorn. Herrschen Feindseligkeit, Haß, Zorn und Trug, so ist die Angst des Menschen ständiger Begleiter.

Wenn die Menschen sich nicht wechselseitig Hilfe leisten und die Vernunft nicht stärken und herrschen zu lassen sich bestreben, so können sie nur ein höchst elendes Dasein führen. Damit aber leuchtet ein, daß sie, falls ihnen die Sicherheit und Behaglichkeit des Lebens etwas wert sind, sich verbinden müssen, um auf diese Weise die Befugnis des einzelnen auf alle Dinge auf die Gesamtheit zu übertragen, deren Macht und Willen nunmehr allseitig bestimmenden Charakter haben.

6. Notwendigkeit und Vorteil des Staatszustandes.

Die menschliche Gesellschaft ist nicht bloß überaus nützlich und überaus notwendig zum Zweck des Schutzes Feinden gegenüber, sondern auch für die zeit- und kraftersparende Herstellung zahlreicher Dinge. Ohne gegenseitige Hilfeleistung fehlte die Möglichkeit für die Erhaltung und Ernährung. Denn nicht jeder Mensch ist zu jeder Arbeit brauchbar, und der einzelne würde sich oft nicht einmal das Allernotwendigste verschaffen

können. Woher sollte er Kraft und Zeit auch nehmen, um zu ackern, säen, ernten, mahlen, kochen, weben, nähen und andere unerläßliche Arbeiten zu verrichten? Ganz zu schweigen von den Künsten und Wissenschaften, die zur Vervollkommnung und Glückseligkeit der menschlichen Natur nicht minder notwendig sind. Ohne staatliche Gemeinschaft herrscht die Barbarei. Und die wenigen plumpen und armseligen Errungenschaften, die die Menschen auf dieser elenden, fast tierischen Daseinsstufe ihr Eigen nennen, haben sie auch nur durch irgendwelche gegenseitige Unterstützung sich erschaffen.

7. Staatsvertrag.

Um eine staatliche Einrichtung zu gründen, wäre es aber vergeblich, das Spiel der Begierden in Bewegung zu versetzen. Denn die Begierden reißen ja die Menschen auseinander. Es galt vielmehr die feste Übereinkunft zu treffen, man wolle der Vernunft, der sich niemand offen in den Weg zu stellen wagt, um nicht als sinnlos zu erscheinen, die Leitung anvertrauen, der Begierde dagegen so weit, als sie zur Schädigung des Nächsten reizt, einen festen Zügel auferlegen, ferner niemandem das zufügen, was man sich selbst nicht angetan sehen möchte, und endlich das Recht des Nebenmenschen dem eigenen gleichachten.

Wir wollen nun genauer zusehen, auf welche Weise dieser Vertrag zu schließen sei, um Sicherheit und Gültigkeit zu haben.

Es ist ein allgemein gültiges Gesetz der menschlichen Natur, daß niemand etwas, was er für gut hält, ver-

nachlässigt, es sei denn aus Hoffnung auf ein größeres Gut oder aus Furcht vor einem größeren Schaden. Und niemand erträgt ein Übel, es sei denn zur Vermeidung eines größeren oder aus Hoffnung auf ein höheres Gut. Jeder wählt unter zwei Gütern das, was ihm als das größere erscheint, und unter zwei Übeln das, welches ihm das kleinere dünkt. Ich sage ausdrücklich was ihm, dem Wählenden, größer oder kleiner scheint, nicht daß es sich notwendig so verhielte. Und dieses Gesetz ist mit der menschlichen Natur so tief verwachsen, daß man es zu den ewigen Wahrheiten zu rechnen hat, die kein Mensch gesunden Geistes verkennen kann.

Aus diesem Urgesetz folgt nun mit Notwendigkeit, daß kein Mensch ohne heimlichen Vorbehalt versprechen wird, sich seines natürlichen Rechtes auf alle Dinge zu begeben. Er wird auch jenes Versprechen nicht ausnahmslos halten, wenn er sich nicht zu seiner Innehaltung verstünde aus Furcht vor einem größeren Nachteil und aus Hoffnung auf ein größeres Gut. Um diesen Gedanken zu verdeutlichen, nehme ich an, ein Räuber zwinge mich zu dem Versprechen, ihm, sobald er wolle, all mein Hab und Gut zu geben. Da nun mein natürliches Recht nur von dem Umfang meiner Macht bestimmt wird, so darf ich sicherlich jenem Räuber eben auf Grund jenes Rechtes zu allem, was er fordert, ein hinterlistiges Versprechen leisten, wenn ich mich dadurch von ihm befreien kann. Oder ein anderes Beispiel. Angenommen, ich hätte jemandem ganz aufrichtig versprochen, zwanzig Tage lang weder

Trank noch Speise zu mir zu nehmen, hinterher jedoch die Torheit meines Versprechens, das ich nicht ohne größten Schaden für mich halten könnte, eingesehen. Da ich nun auf Grund des Naturrechtes von zwei Übeln das kleinere wählen muß, so kann ich mit vollstem Rechte mein Gelöbnis brechen und so tun, als hätte ich nicht mein Wort gegeben. Ein solches Verhalten ist nach dem Naturrecht statthaft, und dabei ist es völlig unerheblich, ob ich die Verkehrtheit meines Versprechens wirklich aus Vernunftgründen begreife oder es nur glaube.

Aus dieser Überlegung ergibt sich als Folgerung, daß die Geltung jeglichen Vertrages auf seiner Nützlichkeit beruht. Fällt dieses Moment, so wird damit auch der Vertrag hinfällig und geltungslos. Darum ist es ganz töricht, wenn man sich von irgend jemandem das Gelöbnis ewiger Treue geben läßt und nicht zugleich Vorkehrungen trifft, das für jenen aus dem Bruche des Versprechens mehr Schaden als Nutzen kommt. Das muß man besonders bei der Gründung von Staaten in Rechnung ziehen.

Am besten ist es, wenn in jedem Staat die Gesetze so beschaffen sind, daß sich ihnen die Menschen nicht sowohl aus Furcht als aus Hoffnung auf einen lebhaft begehrten Vorteil unterwerfen. Denn nur unter solchen Bedingungen erfüllt jeder willig seine Pflicht.

Ließen sich nun alle Menschen leicht von der Vernunft bestimmen, und könnten sie den überaus großen Nutzen und die Notwendigkeit des Staates einsehen, so würde sicherlich jedermann gegen jeglichen Betrug

tiefste Abscheu hegen. Man würde aus Interesse für dieses höchste Gut, für die Erhaltung des Staates nämlich, allen Verträgen gewissenhaft und ehrlich nachkommen und besonders die Treue, diesen höchsten Schutz des Staates, ohne Wenn und Aber aufrecht halten. Doch wie weit sind die Menschen davon entfernt, der Vernunft die Regelung ihres Lebens zu übertragen. Da lassen sie sich vielmehr von ihren Lüsten gängeln, und Habgier, Ehrsucht, Neid, Zorn usf. rauben der Vernunft fast gänzlich Sitz und Stimme.

Mögen also auch die Menschen mit reiner Absicht und in völliger Aufrichtigkeit Verträge schließen und Beteuerungen gegenseitiger Treue tauschen, so kann man ihnen trotz allem doch nie glauben, wenn man nicht jegliches Versprechen durch eine bindende Verpflichtung sichert.

8. Untertanentreue.

Erfahrung und Vernunft predigen nichts deutlicher, als daß die Erhaltung der Staatsgewalt in erster Reihe abhängig ist von der Treue, Tüchtigkeit und Zuverlässigkeit der Untertanen in der Befolgung der Gesetze. Doch ist es gar nicht leicht, sie bei ihrem schwankenden Charakter in wankelloser Treue zu erhalten. Denn Herrscher wie Beherrschte sind Menschen, und der Genuß ist ihnen lieber als die Arbeit. Ja, hat man erst einmal verspürt, wie haltlos die Menschen in ihrem Sinnen und Beginnen sind, so möchte man beinahe an ihrer Erziehung zur Zuverlässigkeit verzweifeln. Ver-

worren fluten die Triebe auf und nieder, und jeglicher Entschluß stirbt im Geborenwerden.

Ein jeder hält sich allein für den Klügsten, und alles soll nach seinem Kopfe gehen. Sein Wohl und Wehe sollen den Maßstab bilden für recht und unrecht, für gut und böse; auf seinesgleichen blickt er stolz herab; er hört nicht, was ein anderer sagt und fordert; wer reicher und im Staate angesehener ist als er, dem wünscht er neidvoll alles Böse und freut sich, wenn diesen ein Mißgeschick trifft. Ein jeder weiß, zu welchen Ausschreitungen der Widerwille gegen das Bestehende und die Sucht nach Neuerungen, wohin der Jähzorn und die Scheu vor Armut die Menschen treiben. Wohin man blickt, da wüten die Affekte und peitschen die Seele unermüdlich auf.

Dem allen vorzubeugen und den Staat zu decken gegen Trug und Untat, ja, solche Einrichtungen zu treffen, daß jedermann, wie immer seine Sinnesart auch sei, das Recht des Ganzen höher achtet als den eigenen Nutzen, das ist das Ziel, und seine Erfüllung ist jeder Mühe wert. Zwar hat der Zwang der Not schon manche Sicherung entstehen lassen. Aber niemals hat man es erreicht, daß die eigenen Bürger den Staat nicht mehr bedrohten als der äußere Feind und daß die Regierung nicht jene mehr als diese zu fürchten Anlaß hätte.

Einen Beweis dafür bietet der Staat der Römer. Kein äußerer Feind hat ihn jemals besiegt. In welche Drangsal aber brachten ihn die eigenen Bürger, namentlich im Bürgerkrieg des Vespasian gegen Vitellius. Den jammervollen Anblick, den damals Rom geboten,

schildert Tacitus in den Historien. Alexander schätzte seinen Ruhm beim Feinde minder als sein Ansehen bei seinen Bürgern. Und aus Furcht vor dem Verhängnis, das seine Untertanen ihm bereiten könnten, bittet er die Freunde: „Schützt mich vor der Arglist im eigenen Hause und vor den Fallstricken der Umgebung; dagegen vor den Gefahren, die in Krieg und Kampf mir drohen, kenne ich kein Zagen. Mein Vater Philipp fühlte in der Schlacht sich sicherer als im Theater; den Händen seiner Feinde ist er oft entwichen, aber seinen Angehörigen fiel er endlich doch zum Opfer.“ Viel größer ist die Zahl der Könige, die ihren Tod von ihren Nächsten als vom Schwert der Feinde fanden.

9. Glaube an das Gottesgnadentum.

Darum haben in früheren Zeiten Gewaltherrscher zu ihrem Schutze sich bemüht, den Untertanen die Meinung einzuflößen, daß ihr Geschlecht von den Göttern abstamme. Der Glaube an solche Herkunft sollte ihnen die Herrschaft leichter machen. So tischte Augustus seinen Römern das Märchen auf, sein Stammbaum reiche bis zu Aeneas, dem Sohn der Venus, den man selbst dem Kreis der Götter beigesellte. Er verlangte ferner, daß man in den Tempeln ein Götterbildnis von ihm errichte und ihn durch Priester verehren lasse. Alexander wollte, daß man ihm huldige als Sohn des Jupiter, und dieses nicht aus Hochmut, scheint es, sondern aus ganz bestimmter Absicht, wie seine Antwort auf den Vorwurf des Hermolaos beweist. „Es reizte“, so sagte er, „fast

zum Lachen, was Hermolaos verlangte: ich sollte mich von Jupiter abwenden, dessen Orakel mich doch anerkennt. Steht denn auch der Götter Antwort in meiner Hand? Jupiter hat mir den Namen eines Sohnes angeboten. Ihn anzunehmen (man beachte!) war im Hinblick auf das, was ich vollbracht, durchaus am Platze. Möchten doch auch die Inder einen Gott in mir erblicken! Auf dem Ruhm beruht der Krieg, und was man zu Unrecht glaubte, hat schon oft als wahr gegolten." Damit hat er das Motiv der Täuschung angedeutet. Aus derselben Überlegung heraus versuchte auch Kleon die Makedonier zu bereden, ihrem Könige beizustimmen. Nachdem er Alexanders Ruhmestaten mit Worten der Bewunderung vorgetragen und seine Verdienste aufgezählt und damit über den Trug den Schein der Wahrheit ausgebreitet hatte, begründet er des weiteren seine Täuschung: „Es war nicht nur ein Zeichen der Frommheit, sondern auch der Klugheit von den Persern, wenn sie ihre Könige als Gottheiten verehrten. Denn die Majestät ist der Schirmherr der Wohlfahrt." Und er schließt: „Er selbst werde sich, sobald der König das Mahl eröffnet habe, zur Anbetung auf die Erde niederwerfen. Auch die anderen müßten das gleiche tun und besonders die Weisen und Gescheiten unter ihnen." Dazu aber waren die Makedonier doch zu klug. Überhaupt fallen nur ausgemachte Gimpel auf einen solchen Trug herein und erniedrigen sich selbst aus Untertanen zu Sklaven. Andere aber gelang es leichter zu beschwatzen, die Majestät sei heilig, sie vertrete hienieden Gottes Stelle, nicht die Menschen hätten

sie gewählt und eingesetzt, sondern Gott, der sie auch durch Akte ganz besonderer Vorsehung erhalte und beschirme.

10. Tyrannei, Despotismus und Absolutismus.

Seneca, der Tragödiendichter, sagt einmal: „Gewaltherrschaft hat niemand lange behauptet, nur die gemäßigte Regierung ist von Dauer." Denn unter dem Druck der Furcht erfüllt man seine Pflicht nur mit größtem Widerwillen. Man denkt dann nicht an die Nützlichkeit und Notwendigkeit von dem, was zu unserem Besten dient, sondern alles Sinnen geht nur dahin, sich keiner Anklage auf Leib und Leben zu versehen. Der Mensch freut sich sogar über alles Unglück, das den Herrscher trifft. sogar wenn er auch selber darunter Schaden leidet. Er wünscht ihm von Herzen alles Böse und sucht nur nach einer Gelegenheit, ihm tüchtig zuzusetzen.

Nichts ist dem Menschen unerträglicher, als ihresgleichen zu fronden und anderen uneingeschränkt zu Willen sein zu müssen. Und es gibt nichts Schwereres, als dem Menschen die ihm einmal zugestandene Freiheit wieder zu entreißen.

Nur bei sklavischer Gesinnung, doch nicht aus Rücksicht auf den Frieden legt man alle Macht in die Hände eines einzigen Menschen. Denn der Friede besteht nicht darin, daß man vor dem Krieg verschont ist, sondern in der Eintracht der Gemüter.

Und es ist ein bodenloser Irrtum, wenn man glaubt,

ein einziger Mensch könne über alles Recht im Staat allein verfügen. Denn das Maß des Rechtes wird durch die Macht, die man besitzt, genau bestimmt. Keines Einzelnen Macht ist aber einer so großen Last auch nur entfernt gewachsen. Wird also jemand vom Volk zum Könige erwählt, so sucht er sich Feldherren oder Räte und Vertraute, denen er das eigene Wohl und das des Ganzen zur Verwaltung überträgt. In der Praxis also wird die absolute Monarchie bestimmt zu einer Aristokratie, zwar nicht offen, sondern nur verdeckt. Dadurch aber wird sie zur allerschlechtesten Regierungsform. Verstärkend tritt hinzu, daß der König ja nur zum Schein die Herrschaft inne hat, wenn er noch Kind ist oder Krankheit und Altersschwäche ihn bedrücken. Dann geht die Macht an die höchsten Beamten oder an seine Umgebung über. Ganz davon zu schweigen, was aus der Regierung wird, wenn der König der Wollust frönt und den Gelüsten seiner Mätresse oder seines Günstlings folgt.

Man bedenke auch, daß die Könige ihre Söhne oft mehr fürchten als sie lieben. Und diese Furcht schwillt an, je sattelfester sich die Erben in den Künsten des Friedens und des Krieges zeigen, und je mehr das Volk sie wegen ihrer Gaben liebt. Darum erziehen die Fürsten ihre Söhne so, daß für sie selbst kein Grund zu irgendwelcher Besorgnis mehr besteht. Und darin gehorcht der Troß der Hofbeamten dem Könige aufs gewissenhafteste: er gibt sich die größte Mühe, den Thronfolger in Dummheit und Unbildung zu erhalten, damit er ein bequemer Spielball in ihren Händen sei.

Könige sind keine Götter, sondern einfach Menschen, die sich oft vom Gesange der Sirenen berücken lassen. Wäre alles auf dem unbeständigen und wetterwendischen Sinn eines einzelnen gebaut, so stünde nichts auf festem Grunde.

Wer herrscht, verfällt sehr leicht der Überhebung. Selbst bei nur einjähriger Bekleidung eines Amtes macht sich der Hochmut spürbar. Wie steht's nun erst beim Adel, der zeitlebens dem Genuß des Ranges frönt! Hier werden Dünkel und Anmaßung durch angelernte Vornehmheit, durch Prachtentfaltung und Verschwendung, durch einen gewissen Stil in jeder Lasterhaftigkeit, durch eine gleichsam raffinierte Albernheit und Eleganz bei allen Ausschreitungen dem Auge klug verstellt und übermalt; und was an sich betrachtet abscheulich ist und den Stempel der Gemeinheit an der Stirn trägt, das erscheint für Bruder Taps als Gipfel aller Feinheit und Noblesse.

Niedertracht und Schranzentum mißhandeln überall die Wahrheit. Ganz besonders aber steht diese in Gefahr, wo einer oder wenige herrschen, die nicht auf Recht und Wahrheit achten, sondern nur auf Mehrung des Vermögens.

Eine königliche Hofhaltung stellt hohe Ansprüche an den Aufwand und verschlingt viel Geld, ohne daß dem Frieden, für den ja kein Preis zu hoch ist, eine größere Sicherheit erwächst. Auch tragen ja die Könige und ihre Beamten die Staatslasten nicht gemeinsam mit ihren Untertanen. Ferner beruhen die Kosten für eine

monarchische Regierung weniger auf dem Aufwand des Königs als auf allerlei geheimen Ausgaben. Die Bürger lassen sich alle Lasten, selbst sehr schwere, auf die Schultern laden, wenn nur durch sie die Erhaltung des Friedens gefördert wird.

Selbst in dem Falle, daß ein Monarch ein ausgemachter Tyrann ist, ist es doch nicht ungefährlich, ihn zu beseitigen. Denn ist ein Volk an die Autorität des Königs erst einmal gewöhnt, und hält es nur Ruhe unter dem Druck einer monarchischen Regierung, so verfällt eine minder strenge Staatsform leicht der Verachtung und dem Spotte. Das Volk wird, ist der eine Tyrann gestürzt, an dessen Stelle einen Herrscher wählen, der, selbst gegen seinen Willen, die Zügel der Regierung nicht minder kräftig führen kann und darf. Denn mit welchen Empfindungen wird er wohl auf seine Bürger blicken, deren Hände von Königsblut noch tropfen, und die sich jenes Mordes als eines drohenden Beispiels brüsten! Ist es ihm Ernst um seine Königswürde, will er sie und sich dem Richtspruch des Volkes nicht unterwerfen, will er wirklich Herr in seinem Lande sein, dann muß er seinerseits zur Abschreckung ein Beispiel statuieren: er muß den Rächer jenes Mordes spielen, damit sein Volk sich nicht erdreiste, die Tat zu wiederholen. Indem er nun den einen und den anderen dem Henker übergibt, verteidigt er den Vorgänger, und schließlich wandelt er auf dessen Wegen. So hat zwar manches Volk oft den Tyrannen wechseln, den Despotismus aber nur sehr schwer von Grund aus beseitigen können.

11. Die Demokratie und ihre Rechtsbefugnis.

Da das natürliche Recht eines jeden sich nach dem Umfange seiner Macht bestimmt, so wird einem anderen ebensoviel an Recht übertragen, als ich, sei es gezwungen oder freiwillig, ihm an Macht abgetreten habe. Danach hat der das höchste Recht, der die höchste Macht hat, mit der er alle übrigen mit Gewalt zwingen und durch Furcht vor der härtesten Strafe im Zaume halten kann. Dieses Recht wird er indessen eben nur so lange besitzen, als er die Macht hat, um seinem Willen Geltung zu verschaffen. Im anderen Falle hätte sein Befehl nur die Bedeutung einer Bitte, und wenn jemand stärker ist als er, so brauchte er ihm nicht zu folgen, wenn er nicht wollte.

Auf dieser Grundlage kann sich, ohne den geringsten Widerspruch gegen das Naturrecht, eine Gesellschaft bilden, und jeder Vertrag kann mit unbedingter Treue gehalten werden. Es braucht eben nur ein jeder seine Macht unverkürzt auf die Gesellschaft zu übertragen. Damit verfügt diese über das höchste, ungeschmälerte Naturrecht, und sie besitzt, anders gesprochen, auf diese Weise die höchste und ausschließliche Regierungsgewalt. Jedermann muß ihr gehorchen, sei es aus freiem Willen, sei es aus Furcht vor schwerer Strafe.

Das Rechtsverhältnis einer in dieser Form gegründeten Gesellschaft heißt Demokratie; sie ist demnach zu definieren als eine allgemeine Verbindung von Menschen, die in ihrer Gesamtheit das höchste Recht zu allem hat, was sie vermag. Daraus folgt: die höchste

Macht ist durch kein Gesetz gebunden und eingeschränkt, vielmehr muß ihr jedermann in allen Beziehungen unbedingten Gehorsam leisten. Durch diesen Akt der Unterwerfung unter den Willen der Gesamtheit, wozu uns sowohl die Notwendigkeit bestimmte als auch die Vernunft beredete, haben wir uns zu einer unbedingten Ausführung aller, wenn auch noch so unsinnigen Befehle der höchsten Gewalt verpflichtet, falls wir nicht als Feinde der Regierung auftreten und auch der Vernunft entgegenhandeln wollen, die uns rät, die Staatsgewalt unter Anspannung aller Kräfte zu erhalten und zu schützen. Denn auch widersinnige Befehle heißt die Vernunft ausführen, da wir auf diese Weise das kleinere von zwei Übeln wählen.

Außerdem sind bei einer demokratischen Staatseinrichtung Widersinnigkeiten weniger zu befürchten; denn es ist kaum denkbar, daß sich in einer zahlreichen Versammlung für eine Widersinnigkeit eine Mehrheit finden sollte. Ferner aber ist ein solcher Staat ja auf dem Gedanken aufgebaut und gerade zu jenem Zwecke eingerichtet worden, daß er die törichten Neigungen und Begierden ausschalte und die Mitglieder, soweit als möglich, in den von der Vernunft gesetzten Schranken halte. Denn nur so können sie in Eintracht und Frieden miteinander leben. Wird diese Grundlage beseitigt, so stürzt der ganze Bau im Augenblick in sich zusammen. Ihn aber vor jeder Erschütterung zu bewahren, obliegt der Sorge derer, die den Staat regieren. Den

Untertanen dagegen kommt es zu, die Befehle auszuführen und als Recht nichts anderes anzuerkennen, als was die höchste Gewalt als Rechtssatzung dekretiert.

12. Der freie Untertan und der Sklave.

Vielleicht wird nun mancher glauben, durch solche Gedanken drücke ich die Untertanen herab zu Sklaven. Man stützt sich dabei auf die Meinung, Sklave sei, wer nach fremdem Befehl, frei dagegen, wer nach seinem eigenen Sinne handelt. Diese Ansicht ist jedoch nicht in jeder Hinsicht haltbar. In Wahrheit nämlich ist der der größte Sklave, der von seinen Lüsten so stark beherrscht wird, daß er seinem wahren Vorteil gegenüber blind ist. Ein freier Mann aber ist, wer mit vollster Zustimmung seines Herzens tut, was die Vernunft ihm anrät.

Ein solcher Mensch ist freier innerhalb eines Staates, wo er sein Leben nach den Beschlüssen der Gemeinschaft regelt, als in der Einsamkeit, wo er nur sich selbst gehorcht.

Zwar hebt das Handeln nach Befehl, d. h. der Gehorsam, in gewissem Sinne die Freiheit auf. Dadurch wird man jedoch noch nicht ohne weiteres zum Sklaven. Bis zu dieser Tiefe erniedrigt uns allein der Grund, der uns zum Handeln treibt. Ist der Zweck einer Handlung nicht der eigene Nutzen, sondern der Nutzen des Befehlenden, dann ist der Handelnde sich selber nutzlos und also Sklave. In einem Staate und in einem

Gemeinwesen, in dem nicht das Wohl eines einzelnen Gebieters, sondern das des ganzen Volkes höchstes Gesetz ist, kann man den nicht einen Sklaven nennen, der in allen Stücken der höchsten Gewalt Gehorsam leistet. Er ist ein Untertan. Darum herrscht die größte Freiheit in dem Staat, dessen Gesetze in der Vernunft und in der Überlegung ihre Wurzel haben. Hier kann ja eben jeder frei sein, d. h. er kann mit innerer Zustimmung so leben, wie die Vernunft es ihm befiehlt. Deshalb kann man auch Kinder nicht Sklaven nennen, obwohl sie in allen Stücken den Befehlen der Eltern zu folgen haben. Denn die Befehle der Eltern zielen in erster Linie auf den Nutzen der Kinder. Ich sehe also einen tiefen Unterschied zwischen einem Sklaven, einem Kinde und einem Untertan. Wer den Befehlen eines Herrn, die nur auf dessen Wohl hinzielen, gehorchen muß, der ist ein Sklave; wer auf die Anordnungen seiner Eltern hin das tut, was für ihn selbst zum Vorteil dient, der ist ein Kind; wer auf Befehl der höchsten Gewalt das, was der Allgemeinheit und infolge davon auch für ihn selbst von Nutzen ist, erfüllt, der ist ein Untertan.

Da sich niemand der Macht der Selbstverteidigung so weit begeben kann, daß er aufhörte, Mensch zu sein, so kann man auch niemanden seines natürlichen Rechtes ganz und gar berauben; auch der Untertan behält so manches, gleichsam als Naturrecht, was ihm nicht ohne Gefährdung für den Staat genommen werden kann. Solche Vorbehalte werden ihm entweder stillschweigend oder auf Grund einer ausdrücklichen

Vereinbarung mit den Inhabern der Staatsgewalt zugestanden.

13. Die beste Staatsform.

Das nenne ich die beste Staatsform, in der die Menschen in Eintracht miteinander leben. Unter Eintracht verstehe ich nicht das äußere, körperliche Zusammenleben, das sich in dem Kreislauf des Blutes und den übrigen, allen Lebewesen gemeinsamen Funktionen äußert, sondern in der gemeinsam-einmütigen Betätigung der Vernunft, in gemeinsamem Wirken und in der Arbeit und Anteilnahme am wahren Leben des Geistes.

Die Regierung in einem solchen demokratischen Staat kann aber nur von einem freien Volke und nicht durch die Mittel des Kriegsrechts eingesetzt werden. Ein freies Volk wird mehr durch Hoffnung als durch Furcht, ein unterworfenes mehr durch Furcht als Hoffnung geleitet. Jenes strebt nach Erhöhung und Veredelung seines Daseins, dieses späht nur danach, wie es den Tod vermeiden könne. Jenes lebt und gehört sich selbst, dieses fristet sein Dasein nur als des Siegers Beute. Wer die Herrschaft durch Kriegsrecht erworben, der will herrschen; Sklaven, nicht Untertanen zu haben, ist sein Ziel.

14. Recht und Unrecht im Staatsleben.

Das bürgerliche Privatrecht bedeutet für den einzelnen nichts anderes als die Freiheit seiner Selbstbehauptung. Diese Freiheit wird durch die Erlasse

der höchsten Gewalt in ihrem Umfang genauer festgelegt und allein durch ihre Autorität geschützt.

Unrecht geschieht, wenn ein Bürger oder Untertan von einem anderen einen Schaden entgegen dem bürgerlichen Recht oder dem Erlaß der höchsten Gewalt erdulden muß. Denn nur innerhalb einer bürgerlichen Staatsverfassung ist der Begriff des Unrechts denkbar. Seitens der höchsten Gewalten kann den Untertanen kein Unrecht zugefügt werden, da ihnen ja von Rechts wegen alles erlaubt ist. Fälle von Unrecht können also nur zwischen Privatpersonen eintreten, die sich ja von Rechts wegen gegenseitig nichts Nachteiliges zufügen sollen.

Gerechtigkeit ist die feste Gesinnung, einem jeden das zukommen zu lassen, was ihm dem bürgerlichen Recht gemäß gebührt. Ungerechtigkeit dagegen, ihm unter dem Schein des Rechtes etwas zu entziehen, was ihm bei richtiger Auslegung des Gesetzes zukommt. Statt dieser Begriffe gebraucht man wohl auch die der Gleichheit und Ungleichheit; denn diejenigen, die zur Schlichtung von Streitigkeiten eingesetzt sind, dürfen kein Ansehen der Person kennen; sie sollen alle gleich behandeln, das Recht eines jeden gleichmäßig wahren, gegen den Reichen keine Mißgunst, gegen den Armen keine Geringschätzung zeigen.

Das Recht ist des Staates Seele. Bewahrt man dieses, so erhält sich auch der Staat. Doch trotzen sie allem Ansturm nur dann, wenn sie nicht minder durch den allgemeinen Affekt der Menschen als durch die Vernunft gesichert werden. Aber sie sind halt-

und kraftlos, wenn nur die Vernunft sie schützen wollte.

Die Menschen dürfen gar nicht die Empfindung haben, daß sie von irgend jemandem geleitet würden. Sie müssen glauben, sie leben nach ihrer eigenen Überlegung und Entscheidung. Lediglich durch die Liebe zur Freiheit, durch den Wunsch nach Vergrößerung ihres Besitzes und die Hoffnung auf Ehrenstellen im Staate sollen sie in Schranken gehalten werden.

15. Über Denkmäler usw.

Doch sind Denkmäler, Triumphzüge, und was es an Ködern zur Tugend sonst noch geben mag, eher Zeichen der Knechtschaft als der Freiheit. Gewiß, solche Mittel wirken lockend und anspornend auf die Menschen. Aber wenn man sie anfangs auch nur wirklich bedeutenden Männern zugesteht, so kommt es doch im Laufe der Zeit, besonders wenn der Neid wächst, dahin, daß man sie zum Verdruß der tüchtigen Bürger auch Menschen, die sich außer auf ihren Reichtum auf kein Verdienst berufen können, gewährt. Ferner fühlen sich alle die, die auf die Triumphe und Denkmäler ihrer Vorfahren pochen, verletzt, wenn man ihnen nicht besondere Vorrechte einräumt. Schließlich geht aber, um andere Punkte hier ganz unerwähnt zu lassen, die Gleichheit unrettbar verloren, sobald einem hervorragenden Manne von Staats wegen besondere Ehren zugebilligt werden. Und mit der Gleichheit geht auch die allgemeine Freiheit notwendig in die Brüche.

16. Regierungsbeamte.

Die Aufgabe, über die genaue Beobachtung der staatlichen Rechte und Bestimmungen zu wachen, sollen die sogenannten Syndici erhalten. Diese bilden ein dem Höchsten Rat untergeordnetes Kollegium von Patriziern. Indem man ihnen jene Aufgabe anvertraut, muß man ihnen auch die Macht einräumen, jeden Staatsbeamten, der sich eine Verfehlung im Amte zuschulden kommen läßt, vor ihr Gericht zu laden und nach den bestehenden Rechten zu bestrafen.

17. Müßiggang, Luxus und Staatswohl.

Die Autorität der Syndici wird die Regierungsform aufrechterhalten, sie wird die Verletzung der Gesetze verhüten und Verbrechen zu unterdrücken suchen. Nicht aber wird sie verhindern können, daß solche Laster sich einschleichen, denen man mit Gesetzen nicht begegnen kann, z. B. all das Böse, das der Müßiggang hervorruft, und das schon oft den Sturz der Staaten gezeitigt hat. Mit dem Müßiggang verbreiten sich Verweichlichung und Erschlaffung, man sucht sich statt in tüchtigem Wirken in Prunkentfaltung und Üppigkeit gegenseitig zu überbieten. Damit ist der Grund gelegt, daß die Menschen auf die heimischen Sitten verächtlich herabzusehen und sich den fremden hinzugeben beginnen.

Man hat versucht, durch Gesetze wider den Luxus dagegen einzuschreiten, jedoch erfolglos. Denn alle Vorschriften, die man ohne Schaden für einen anderen

übertreten kann, nimmt man auf die leichte Schulter; ja, sie wirken noch geradezu anreizend auf die Begierden, wie ein altes Wort sagt: „Nach dem Verbotenen trachten wir stets und begehren Versagtes.“ Müßigen Menschen fehlt es auch nie an Einfällen zur Umgehung der Gesetze, zumal wenn es sich um Dinge handelt, die man überhaupt nicht gut verbieten kann, wie üppige Gelage, Spiele, Putz und Schmuck und dergleichen mehr, alles Dinge, bei denen nur das Übermaß von Schaden ist. Wann dieses aber eintritt, läßt sich nur nach den Vermögensumständen des einzelnen bestimmen, und deshalb kann man ein allgemeines Gesetz für diese Fälle nicht erlassen.

18. Bundesgenossenschaft.

Bundesgenossen sind die Menschen aus zwei Staaten, welche, um sich nicht durch das Wagnis eines Krieges in Gefahr zu bringen, oder die um irgendeines anderen Vorteils willen miteinander einen Vertrag dahin abschließen, daß sie sich gegenseitig keinen Schaden antun, vielmehr im Notfalle einander Hilfe leisten wollen. Dabei aber muß jeder Staat seine Macht ungeschmälert für sich behalten. Ein solcher Vertrag wird nur so lange Kraft und Geltung haben, als seine Grundlage, nämlich Rücksicht auf die Gefahr oder auf den Nutzen, weiter bestehen bleibt. Hegt man keine Hoffnung auf ein Gut, oder fürchtet man nicht irgendeinen Schaden, dann geht man weder Verpflichtungen ein, noch hält man dann Verträge. Fallen die Beweggründe fort, so erlischt auch der Vertrag. Das lehrt ja die Erfahrung

zur Genüge. Denn wenn auch Staaten untereinander Verträge schließen, sich keinen Schaden zuzufügen, so suchen sie zugleich es zu verhüten, daß die Macht des Partners gar zu sehr sich mehre, und sie trauen den gegenseitigen Versicherungen nur dann, wenn Zweck und Nutzen des Vertrages unzweideutig zutage treten. Im anderen Falle befürchten sie eine List im Hintergrunde. Und das nicht zu Unrecht. Denn der müßte ja ein ausgemachter Einfaltspinsel sein, der auf Versprechungen und Worte dessen baut, der über die höchste Macht und damit über das Recht zu allem Beliebigen verfügt, und dem das Wohl und der Vorteil des eigenen Staates höchstes Gesetz bedeuten sollen.

Wollte man die ganze Frage von dem Gesichtspunkt der Frömmigkeit und Religion aus beleuchten, so müßte man den Inhaber der Staatsgewalt geradezu der Sünde zeihen, wollte er Verträge halten, aus denen sich ein Nachteil für den eigenen Staat ergeben könnte. Für ihn ist's geradezu Gesetz, einen Vertrag zu brechen, wenn er ihn nicht ohne Nachteil für den eigenen Staat bewahren kann. Sonst verletzt er ja die den Untertanen gelobte Treue, zu der er doch in erster Linie verpflichtet ist, und auf deren Bewahrung er in der Regel einen heiligen Eid geleistet hat.

19. Staatsfeind.

Ein Feind ist der, der außerhalb eines Staates lebt, und zwar so, daß er dessen Gewalt weder als Bundesgenosse noch als Untertan anerkennt. Denn nicht der Haß macht jemanden zum Feinde des Staates, sondern

das Recht. Und das Recht des Staates gegen den, der seine Gewalt nicht in der Form irgendeines Vertrages anerkennt, ist völlig das gleiche wie gegen den, der ihm Schaden zufügt. Der Staat kann ihn von Rechts wegen nach jedem nur irgend möglichen Verfahren zur Unterwerfung oder zur Bundesgenossenschaft zwingen.

20. Majestätsverbrechen.

Ein Majestätsverbrechen kann nur von Untertanen oder Bürgern, die, sei es stillschweigend, sei es unter ausdrücklicher Zustimmung, ihr gesamtes Recht dem Staate übertragen haben, begangen werden. Und zwar ist ein Untertan jenes Vergehens schuldig schon durch den Versuch, das Recht der höchsten Gewalt auf irgendwelche Art an sich zu reißen oder an einen anderen zu vermitteln. Ich sage: schon der Versuch bedeutet ein Verbrechen. Denn wollte man die vollbrachte Tat bestrafen, so würde meistens der Staat zu spät einschreiten. Und für die Frage der Strafbarkeit macht es keinen Unterschied, ob sich für den Staat ein Schaden oder ein ganz unzweideutiger Vorteil ergibt. Welche Absicht auch immer dem Versuche zugrunde gelegen haben mag: man hat die Majestät verletzt, und die Verurteilung tritt von Rechts wegen ein. Ein solches Verfahren wird im Kriege auch von allen als vollkommen rechtmäßig angesehen. Verläßt ein Offizier den ihm angewiesenen Posten und greift den Feind ohne Wissen des Feldherrn an, so büßt er von Rechts wegen diese Tat mit der Verurteilung zum Tode, selbst wenn er mit voller Überlegung, aber eben

eigenmächtig gehandelt und sogar den Sieg errungen hat. Denn durch sein Vorgehen hat er seinen Eid gebrochen und das Recht des Feldherrn angetastet. Ganz ebenso liegt der Fall — nur daß man hier das Verhältnis nicht so deutlich einzusehen pflegt — wenn jemand nach eigenem Ermessen und ohne Wissen des Höchsten Rates die Erledigung eines Staatsgeschäftes unternommen hat. Auch er hat das Recht der höchsten Macht verletzt und die Majestät beleidigt und muß deshalb, mögen auch aus seinem Schritte Vorteile für den Staat erwachsen sein, von Rechts wegen seine Strafe leiden.

Geistesfreiheit oder Geisteskraft sind die Tugenden des einzelnen, des Staates Tugend aber ist die Sicherheit.

21. Das Wohl des Staates und des Volkes.

Die Liebe zum Vaterlande ist ganz bestimmt die höchste Frömmigkeit, die der Mensch betätigen kann. Der Sturz des Staates begräbt auch alles Gute; die Leidenschaften werden frei und rasen grauenerregend durch alle Gassen. Die größte Wohltat, die man seinem Nebenmenschen leistet, kann zum Unheil werden, wenn sich aus ihr ein Schaden für den Staat ergibt, und umgekehrt kann oft das größte Übel, das einem einzelnen bereitet wird, als frommes Werk betrachtet werden, geschieht es um der Erhaltung des Staates willen. So bedeutet es z. B. eine fromme Handlung, wenn ich dem, der mit mir streitet und meinen Rock mir nehmen will, auch noch den Mantel gebe. Muß

ich mir aber sagen, daß eine solche Handlungsweise den Staat gefährdet, dann ist es viel mehr ein frommes Werk, den anderen vor Gericht zu fordern, selbst wenn er ein Todesurteil zu gewärtigen hätte. Darum feiert und preist man den Manlius Torquatus: ihm stand das Wohl des Volkes höher als die Liebe und Rücksicht zu dem eigenen Fleisch und Blut. Das Wohl des Volkes ist der Gesetze höchstes; es ist der Maßstab für alle Dinge im Himmel und auf Erden.

22. Umfang der Staatsgewalt.

Der Bürger ist dem Recht des Staates bedingungslos anheimgegeben. Was ihm geboten wird, hat er ohne Zaudern zu tun. Ihm steht auch nicht die leiseste Entscheidung darüber zu, was als erlaubt und als verboten, was als löblich und verwerflich zu gelten habe. Ein einziger einheitlicher Geist muß das ganze Staatsgefüge leiten und beseelen. Des Staates Wille ist zu betrachten als der Wille aller. Was der Staat für recht und gut erklärt, das ist zu schätzen, als ob es die Anerkennung jedes einzelnen Bürgers trüge.

Da nun die Bestimmung dessen, was für das Wohl des ganzen Volkes und für die Sicherheit des Staates notwendig ist, allein der höchsten Gewalt zusteht, so hat sie auch die alleinige Befugnis, um zu bestimmen, in welcher Weise ein jeder gegen seinen Nebenmenschen seine Frömmigkeit, mit anderen Worten: seinen Gehorsam gegen Gott betätigen soll.

Denn wenn der Mensch sein Handeln immer nach

eigener Erwägung lenkte, mögen Liebe oder Furcht die Motive bilden, so würde damit entweder die Existenz der Staatsgewalt oder ihr Recht über die Untertanen schwinden. Dieses Recht muß sämtliche Motive, die den Bürger zum Gehorsam führen, mit ungeschmälerter Gewalt beherrschen. Wenn also jemand das tut, was der Staat ihm vorschreibt, so geschieht es auf Grund des Rechtes, das die Staatsgewalt besitzt; das Recht des einzelnen kommt hier nicht in Anschlag.

Der Gehorsam bezieht sich nicht so sehr auf die äußere Handlung als auf die innere Verfassung des Gemütes. Der ist mein Herr, dem ich in allen Stücken und mit ganzem Herzen folge; die stärkste Herrschaft hat der, dem die Herzen seiner Untertanen gehören. Würde wahre Herrschaft sich auf der Furcht begründen, dann würden ja die Untertanen eines Tyrannen die stärkste Herrschaft üben, denn vor ihnen hat der Tyrann die meiste Furcht. Zwar ist es leichter, Herrschaft über die Zungen als über die Herzen zu gewinnen; doch kann die höchste Gewalt auch diese sich zu eigen machen; sie verfügt ja über manche Mittel, um Glauben, Liebe, Haß usw. in bestimmter Richtung zu entwickeln. Ohne daß sich unser Verstand dagegen sträubt, können wir uns Menschen denken, die sich bei jeglicher Gefühlsregung von den Vorschriften der Staatsgewalt bestimmen lassen.

Die Staatsgewalt hat sich das Recht vorbehalten, ihre Untertanen um Rat zu fragen. Aber als Richter oder gar als Rächer darf sie keinen Sterblichen anerkennen, es sei denn ein Prophet, den Gott ausdrück-

lich gesendet hat, und der in unzweifelhaften Zeichen einen Ausweis für sich besitzt. Doch selbst in diesem Falle besteht für den Staat keine zwingende Verpflichtung, in dem Menschen als solchem seinen Richter zu erblicken. Nur Gott allein darf als Richter gelten. Versagt er aber selbst Gott den Gehorsam, nachdem ihm dessen Wille deutlich übermittelt wurde, so gibt es auf der Welt kein Recht, das ihn zum Gehorsam zwingen dürfte.

Wird ein von der Vernunft geleiteter Mensch vom Staat zu einer Tat gezwungen, die er für unvernünftig hält, so wird dieser Nachteil doch bei weitem durch das Gute aufgewogen, das ihm das staatliche Verhältnis bietet.

Immerhin wird derjenige Staat am meisten zu leisten imstande sein und die stärkste Einheit zeigen, der sich das zum Ziele setzt, was die Vernunft als vorteilhaft für alle Menschen anerkennt.

23. Zweck des Staates.

Doch wäre es ganz verkehrt, wollte man aus diesem allen nun folgern, der letzte und höchste Zweck des Staates sei, Tyrannei zu üben, sei, die Menschen durch dumpfe Furcht zu knebeln und sie einem Recht, das nicht ihr eigenes ist, zu unterwerfen. Es ist vielmehr sein Zweck, die Menschen frei von Furcht zu machen, damit sie, soweit es möglich ist, in Sicherheit ihr Leben führen, mit anderen Worten, daß sie ihr naturgegebenes Daseinsrecht ohne eigenen und fremden Schaden in jeder Hinsicht frei und vorteilhaft betätigen können. Der Staat hat nicht die Menschen aus vernunftbegabten Wesen zu Tieren oder Automaten herabzusetzen. Viel-

mehr soll er dafür Sorge tragen, daß Geist und Körper sich ungehemmt entfalten, daß die Menschen lernen, der Vernunft zu folgen, und sich nicht mit Zorn und Haß und Arglist und Feindseligkeit einander gegenüberstehen. Im letzten Grunde ist der Zweck des Staates nur die Freiheit und der Friede und die Sicherheit des Lebens.

Denn der Friede befreit die Menschen von der Furcht, und unter seinen Segnungen entwickeln sich aus dumpfer Barbarei Humanität und höhere Gesittung.

24. Stellung der Frau.

Stehen die Frauen von Natur aus oder erst auf Grund menschlicher Verordnung unter der Gewalt der Männer? Ist das letztere der Fall, so gibt es keinen Vernunftgrund, um die Frauen von der Regierung auszuschließen. Befragen wir die Erfahrung, so zeigt sie uns als Grund für jenen Ausschluß die Schwäche der Frauen. Nirgends erblicken wir eine gemeinsame Regierung von Mann und Frau. Überall auf Erden steht es so, daß die Männer die Regierung führen, die Frauen aber an ihr keinen Anteil haben. Und bei diesem Verhältnis leben beide Geschlechter in Eintracht miteinander.

Stünden die Frauen von Natur aus den Männern gleich, und wären sie ihnen ebenbürtig an Seelenstärke und an Geist, auf die sich schließlich der Menschen Macht und Recht begründen, so müßten wir irgendwo und irgendwann auf Völker treffen, bei denen entweder beide Geschlechter nebeneinander, auf gleichem Rechtsfuß stehend, herrschten oder die Männer die

Untertanen der Frauen wären und von ihnen so erzogen würden, daß sie ihnen auch in geistiger Beziehung unterlegen wären. Ein solcher Zustand aber bietet sich uns nirgends. Und so darf man mit Entschiedenheit behaupten, daß die Frauen von Natur aus nicht das gleiche Recht besitzen wie die Männer. Deshalb ist es auch unmöglich, daß beide Geschlechter gleichberechtigt nebeneinander herrschen, oder gar, daß Frauen über Männer herrschten.

Aber ziehen wir bei dieser Frage noch die menschlichen Affekte mit in Rechnung. Die Liebe des Mannes zur Frau ist meist nur sinnliche Begierde, und die Männer schätzen auch den Geist und die Klugheit der Frauen nur so weit, als nicht die Schönheit dabei leidet. Ferner können es die Männer nur sehr schwer ertragen, wenn die Frauen, die sie lieben, anderen irgendwelche Gunst erweisen. Bedenken wir all das, und was noch sonst in diesen Rahmen paßt, so kommen wir ganz leicht auch von hier aus zu der Einsicht: es ist nicht möglich, daß Frauen ohne schweren Nachteil für den Frieden gemeinsam mit den Männern die Regierung führten.

25. Gefahren für den Staat.

Zum Recht des Staates gehört das am allerwenigsten, was die Mehrzahl seiner Untertanen mit Erbitterung erfüllt. Denn im Menschen liegt von Haus aus der Trieb, sich zu verschwören, sei es, daß die Furcht sie zueinander führt, sei es aus Rache für eine allgemeine Unbill. Da nun das Recht des Staates sich näher nach der Macht, die die Menge ge-

meinsam hat, bestimmt, so mindern sich sein Recht und seine Macht in demselben Grade, als er Anlaß zur Verschwörung bietet. Keine Frage, auch der Staat hat mancherlei zu fürchten. Je mehr er dazu Grund hat, um so mehr beschränkt er sich in seinem eigenen Rechte.

Schwillt also in dem einen Staate die Zahl der Vergehen mehr an als in dem anderen, so hat er zweifellos nicht genügend für die Eintracht gesorgt und keine weise Rechtsordnung entworfen; das gesamte Staatsrecht ist in ihm krank. Denn eine Verfassung, die einer Empörung nicht von vornherein Tür und Tor versperrt, in der die Möglichkeit zur Auflehnung stets offen ist und Gesetzesübertretungen an der Tagesordnung stehen, zeigt keinen großen Unterschied vom Naturzustand, wo jeder einzelne nach seiner Willkür und unter ständigen Gefahren lebt.

26. Naturzustand und Nächstenliebe.

An dieser Stelle will ich sogleich einem Einwand entgegentreten. Ich habe nämlich die Behauptung entwickelt, derjenige, der nicht von der Vernunft Gebrauch macht, lebt im Naturzustande mit dem vollsten Rechte nach den Gesetzen seiner Triebe und Begierden. Steht dies aber, könnte man dagegen einwenden, nicht in unzweideutigem Widerspruch mit dem geoffenbarten göttlichen Gesetz? Dieses bestimme ja, daß alle Menschen ohne Ausnahme, mögen sie nun zu einem vernunftgemäßen Leben fähig sein oder nicht, die Verpflichtung haben, den Nächsten zu lieben wie sich selbst.

Danach aber dürfen sie nicht ihrem Nebenmenschen wehe tun, ohne Unrecht zu begehen, und sie dürfen nicht so leben, wie es ihre Begierden wollen. Dieser Einwand ist leicht abgetan, wenn man das Wesen des Naturzustandes nur richtig auffaßt. Derselbe ist nämlich, sowohl der Sache als der Zeit nach, früher als die Religion. Von Natur aus weiß niemand, daß er Gott Gehorsam schulde. Zu dieser Erkenntnis kann niemand auf rationalem Wege, sondern nur durch die mittels Zeichen bestätigte Offenbarung kommen. Darum ist niemand vor dem Eintritt der Offenbarung durch das göttliche Gesetz gebunden. Man darf also den natürlichen Zustand nicht mit dem religiösen in Verbindung bringen und für jenen fordern, was erst aus diesem sich ergibt.

27. Staat und Gedankenfreiheit.

Kein Mensch vermag sein Recht auf Gedankenfreiheit und seine Fähigkeit, sich aus eigener Vernunft ein Urteil über alle Dinge des Himmels und der Erden zu bilden, auf einen anderen zu übertragen. Deshalb entartet eine Regierung zur Gewaltherrschaft, wenn sie den Geistern Ketten auferlegt, und die höchste Majestät vergeht sich, wenn sie die Urteilsfreiheit ihrer Untertanen fesselt und über die Gefühle bestimmen will, die unser Herz zur Ehrfurcht gegen Gott bewegen sollen.

Das Urteil der Menschen läßt sich allerdings auf mannigfaltige und fast verwunderliche Weise lenken und bestimmen. Wie mancher tanzt nach eines anderen

Pfeife. Und doch hat man, trotz aller Kunst und Mühe, in dieser Hinsicht die Menschen nicht jeder Selbständigkeit berauben können. Diese herrscht hier noch fast ungemindert; nach persönlichem Empfinden fällt der einzelne sein Urteil und spricht bald so, bald so.

Nun steht den höchsten Gewalten allerdings das Recht zur Seite, mit uneingeschränkter Strenge zu regieren und die Bürger bei geringfügigen Vergehen zum Schafott zu schleppen. Aber niemand wird behaupten, daß ein solcher Despotismus von Nutzen sei und der Vernunft entspreche. Ja, ein solches Vorgehen bringt offenbar den ganzen Staat in Gefahr. Auf Grund des höchsten Naturrechts ist jedermann Herr seiner Gedanken, und alle Versuche, die Urteils- und die Denkfreiheit zu knechten, müssen erfolglos enden.

Durch welche Belohnung oder Drohung könnte man den Menschen bewegen, daß er z. B. glaube, der Teil sei größer als das Ganze? Gott existiere nicht? Ein begrenzter Körper sei unendlich? Daß er, mit einem Worte, glaube, was seinem Denken und Empfinden schnurstracks widerspricht? Durch welche Belohnung oder Drohung könnte man den Menschen dazu bewegen, daß er liebe, was er haßt, oder daß er hasse, was er liebt. In dieses Kapitel gehört auch alles, was der Mensch als das widerwärtigste Übel verabscheut: gegen sich selbst als Zeuge vor die Schranken des Gerichts hinzutreten, den eigenen Leib zu foltern, seine Eltern zu ermorden, dem Tod nicht auszuweichen

suchen und dergleichen mehr. Wollten wir dem Staat das Recht erteilen, dergleichen zu befehlen, so hieße das, ihm die Befugnis geben, den Menschen von Rechts wegen wahnsinnig und verrückt zu machen.

Nicht nur das Volk in seiner groben Masse, auch die Klügsten können ihre Zunge nicht immer ruhen lassen. Es ist nun einmal ein allgemeiner Fehler der Menschen, andere in ihre Pläne und Gedanken einzuweihen, auch in Fällen, wo zu schweigen besser wäre. Deshalb hat diejenige Regierung als eine despotische zu gelten, welche die Freiheit, das zu reden und zu lehren, was man denkt, verweigert.

Wenn es aber auch unmöglich ist, den Untertanen diese Freiheit gänzlich zu entziehen, so ist es wiederum doch höchst verderblich, sie ihnen ungeschmälert einzuräumen.

Man muß also bei seinem Urteil und folglich auch bei seinem Sprechen die Grenze der Schlichtheit und der Mäßigung bewahren und seine Ansicht mit ruhiger Vernunft, nicht aber mit hinterhältigen Gedanken und nicht im Zorn und Haß vertreten und dabei auch nicht die Absicht haben, auf Grund der eigenen Willensmeinung im Staate etwas Neues einzuführen. Erbringt z. B. jemand den Nachweis, irgendein Gesetz sei der Vernunft entgegen und darum lieber aufzuheben, so erwirbt er sich ein hohes Verdienst um seinen Staat, sofern er seine Ansicht dem Urteil der höchsten Behörde unterwirft, der es allein obliegt, Gesetze zu erteilen oder solche aus der Welt zu schaffen; und er selbst darf auch in keinem Punkte gegen das Gesetz ver-

stoßen, solange es noch Geltung hat. Tritt er aber auf, um der Obrigkeit den Vorwurf der Ungerechtigkeit zu machen und gegen sie den Haß des Volkes zu erregen, oder versucht er auf dem Wege des Aufruhrs die Beseitigung des Gesetzes, so ist er ein ausgemachter Unruhstifter und Empörer. Man kann sogar, unbeschadet der Gerechtigkeit und Frömmigkeit, anders handeln, als man es nach seiner Überzeugung für gut erachtet.

Als aufrührerisch haben nur diejenigen Meinungen zu gelten, durch deren Vertretung der Vertrag hinfällig wird, kraft dessen sich ein jeder des Rechtes, nach eigenem Gutdünken zu handeln, begeben hat.

Bedenkt man, daß die Treue des einzelnen gegen seinen Staat ebenso wie die gegen Gott sich allein in den Taten bekundet, nämlich in den Werken der Nächstenliebe, so kann darüber unmöglich noch ein Zweifel sein, daß die Freiheit des Philosophierens jedem Menschen ungeschmälert zusteht. Ich will nicht bestreiten, daß diese Freiheit in gewissen Fällen auch Mißstände im Gefolge haben könne. Doch wo hat es je eine Einrichtung gegeben, und hätte bei ihr die Weisheit selbst Gevatterin gestanden, die nicht diese oder jene Unannehmlichkeit gezeitigt hätte? Wer alles durch Gesetze regeln und bestimmen will, der züchtet eher Laster, als daß er sie vermindert. Wem man die Tür nicht versperren kann, dem muß man eben notgedrungen freien Lauf gewähren. Wieviel des Unheils kommt aus allzu üppiger Lebenshaltung, aus Neid und Habgier, aus Trunksucht und dergleichen Lastern. Man

muß sie dulden, denn man kann sie mit den Mitteln des Gesetzes nicht verhindern. Der Gedankenfreiheit aber, die zudem noch eine Tugend ist, muß man völlig freien Spielraum lassen.

Wie will man sie entbehren bei der Förderung der Künste und der Wissenschaft? Diese können nur gedeihen, wenn unserem Urteil keine Fessel droht, und wenn die Forschung unbeengten Schrittes weiterschreitet.

Angenommen, diese Freiheit könnte unterdrückt und die Menschen könnten so geknechtet werden, daß sie ohne Erlaubnis der höchsten Macht sich nicht zu räuspern wagen, so kann man es doch nie erreichen, daß auch das Denken den Befehlen der Staatsgewalt sich fügte. Vorschriften in dieser Richtung könnten nur dahin führen, daß die Menschen anders sprächen als sie denken. Damit aber würde Treu und Glauben notwendig untergraben und die gemeinste Heuchelei und Hinterhältigkeit gezüchtet werden, diese Quellen der Schändung und des Verderbens für alle guten Sitten. Je mehr man den Menschen die Redefreiheit zu beschneiden sucht, mit um so größerer Energie werden sie auf den ungeschmälerten Gebrauch derselben dringen; zwar nicht die nach dem Mammon Lüsternen, auch nicht die Heuchler und andere von niedriger Gesinnung, denn deren Glück ist ja erreicht, wenn das Geld im Kasten klingt, und wenn sie sich ihren Wanst anfüllen können. Für die Redefreiheit treten gerade solche Persönlichkeiten auf die Schanze, die ihre gute Erziehung, die Reinheit ihrer Sitten und ihre Tugend zu freien Menschen machen.

Die gegen die Freiheit der Gedanken und der Rede gerichteten Gesetze bedeuten auch nicht den Übelgesinnten gegenüber eine Schranke; sie verbittern vielmehr die Menschen mit redlicher Gesinnung. Und sie lassen sich nicht aufrechterhalten, ohne den Staat in hohem Grade zu gefährden.

Wie viele Kirchenspaltungen sind auch gerade durch die Versuche der Behörden, wissenschaftliche Streitigkeiten durch Gesetzeserlasse zu entscheiden, hervorgerufen worden! Und erst die Hoffnung, Gesetz und Obrigkeit für sich zu haben, den Gegner durch den allgemeinen Beifall des Pöbels in den Sand zu strecken und Ehren für sich einzuheimsen, ruft jene abgefeimte Bosheit wach, die man bei wissenschaftlichen Disputen so oft bemerken kann.

Die Erfahrung zeigt es jeden Tag, daß die Knebelung der Gedankenfreiheit nur ein Geschöpf der Schwäche dem Fanatismus gegenüber ist. Denn ist man mit dem Mantel einer finsteren Autorität bekleidet, so kann man die Bigotterie des zum Aufruhr stets geneigten Pöbels in offene Raserei verwandeln gegen jeden, dessen freie Gesinnung unbequem zu werden droht. Da sollte man doch lieber der Erregung und der Wut des Volkes Zaum und Zügel auferlegen als dem Geistesleben.

Unterdrückt man die Freiheit des Geisteslebens, so nimmt man dem edeln Menschen die Luft zum Atmen. Und kann es für den Staat ein größeres Unglück geben, als wenn man achtungswerte Männer nur darum, weil sie nicht die Meinung des Volkes teilen und ihnen Heuchelei

zuwider ist, wie Verbrecher aus dem Lande jagt, für Feinde hält und dem Henker überliefert? Dann wird sich der Richtplatz, dieses Schreckbild für die Schlechten, zum Ehrenplatze wandeln, auf dem sich das hocherhabene Beispiel der Selbstverleugnung und der Tugend der Majestät zum Hohn erhebt. Wer sich frei von Schuld und Sünde fühlt, der fürchtet nicht den Tod wie der Verbrecher und fleht nicht um Erlaß der Strafe. Keine Reue ängstigt sein Gewissen; sich aufzuopfern für die gute Sache, für die Freiheit, empfindet er als ehrenvoll und glorreich. Was soll also das Beispiel einer solchen Hinrichtung bewirken? Die Blöden und die Geistesschwachen begreifen nicht den Anlaß, die zur Rebellion Geneigten hegen gegen sie nur Haß, den Redlichen ist sie willkommen. Für keinen Menschen kann sie als Exempel wirken, es sei denn zur Nachahmung oder Heuchelei.

Ich habe für die Behauptung, aus der Gedankenfreiheit erwachse nichts Nachteiliges, das nicht von der Autorität der höchsten Macht vermieden werden könnte, so manches Beispiel bei der Hand. Man werfe nur einen Blick auf Amsterdam. In ihrem prächtigen Gedeihen und in der Bewunderung aller Völker erntet sie die Früchte dieser Freiheit. Wie blüht der Staat! Wie blüht die Stadt! Und in ihr leben alle Menschen, welchem Volke und welcher Sekte sie auch angehören mögen, in voller Eintracht. Will man dort jemandem sein Vermögen anvertrauen, so fragt man nur danach, ob er als reich, ob arm, als ehrlich oder unehrlich gelte. Um seine Religion und seine Sekte aber kümmert

sich kein Mensch; denn kein Richter zieht sie für die Entscheidung über Recht und Unrecht in Erwägung. Auch die Anhänger der verhaßtesten Sekte werden durch die Autorität und den Arm der Obrigkeit geschützt, vorausgesetzt, daß sie nichts Schlechtes tun, jedem das Seine lassen und in Ruhe und mit Anstand leben.

Es ist sonnenklar, daß nur diejenigen die Abtrünnigkeit von der Religion verschulden, welche gegen religionswissenschaftliche Schriften eifern und gegen deren Verfasser den leicht erregten Sinn der frechen Menge hetzen; denn jene Schriftsteller selbst schreiben meistens ja nur für Gelehrte, sie stützen sich auf die Vernunft und wenden sich an diese. Das allein sind die wahren Friedensstörer, die in einem freien Staate die ununterdrückbare Freiheit des Urteils vernichten wollen.

Aus allen diesen Überlegungen ziehe ich den Schluß, daß es für die Sicherheit des Staates am ersprießlichsten ist, wenn sich in geistlichen wie in weltlichen Angelegenheiten das Recht der höchsten Gewalten nur auf die Tat und Handlung erstreckt, im übrigen aber einem jeden frei steht, zu denken, was er will, und auszusprechen, was er denkt.

28. Staat und Universität.

Die auf Staatskosten gegründeten Universitäten werden weniger zur Ausbildung des Geistes als zur Einschränkung desselben errichtet. In einem freien Staat hingegen gedeihen Künste und Wissenschaften dann am besten, wenn einem jeden, der sich darum bewirbt,

die Erlaubnis, öffentlich zu lehren, erteilt wird, und zwar auf eigene Gefahr für seinen Ruf.

29. Staat und Religion.

Nun könnte man aber fragen: Wie soll man sich verhalten, wenn die Staatsgewalt einen Befehl gegen die Religion und gegen den Gehorsam, den sie Gott ausdrücklich durch Vertrag gelobte, erläßt? Wem sollen wir dann gehorchen, den Menschen oder Gott? Über unseren Gehorsam Gott gegenüber will ich bald eingehend handeln. Weil jedoch die Menschen gerade in Fragen der Religion dem Irrtum sehr häufig unterliegen und je nach ihres Herzens Einfalt gar vielerlei erdichten, wie die Erfahrung mehr als reichlich zeigt, so würde die Existenz des Staatsrechtes an den Urteilswechsel und an die Leidenschaften der Untertanen gebunden sein, falls der einzelne nicht streng verpflichtet wäre zum Gehorsam in den Dingen, die er mit der Religion verquickt. Da könnte jeder sagen, dies und das widerspreche seinem Glauben und seinem — Aberglauben, und unter diesem Vorwand könnte er sich alles Mögliche erlauben. Da damit aber die Zerstörung des Staatsrechtes besiegelt wäre, so ergibt sich klar und unzweideutig, daß der höchsten Gewalt das Recht zusteht, in Angelegenheiten der Religion so zu entscheiden, wie sie für gut hält, und daß der einzelne ihr in diesen Punkten gehorchen muß auf Grund der ihr gelobten Treue, die Gott allewege zu halten fordert.

30. Staat und Kirche.

Darum ist es für Religion und Staat allerhöchst verderblich, den angestellten Dienern der Religion das Recht zum Erlaß von Verordnungen und zur Vornahme von Regierungshandlungen einzuräumen. Wenn ihnen dagegen nur die Befugnis zusteht, auf Fragen Antwort zu erteilen und im übrigen zu lehren und zu üben, was des Landes Herkommen und Brauch, dann herrscht im öffentlichen Leben eine größere Ordnung und Beständigkeit.

Es kann darüber gar kein Zweifel sein, daß die Verwaltung der geistlichen Angelegenheiten zwar besondere Gepflogenheiten fordert, aber nicht als Vorrecht einzelner Familien zu gelten habe. Dieser ganze Bezirk von Ämtern untersteht einzig und allein dem Recht der Staatsgewalt. Sie hat die Ämter zu besetzen, die Grundlagen der Kirche und ihre Lehre zu bestimmen, über die religiösen Sitten und Zeremonien zu entscheiden, jemanden aus der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen oder in sie aufzunehmen und schließlich für die Armen zu sorgen und das Wohltätigkeitswesen unter ihre Obhut zu nehmen.

Nur bei einer solchen Regelung sind die Garantien für die Erhaltung von Staat und Religion gegeben. Weiß doch jedermann, welch Ansehen das Recht und die Autorität des Priesters beim Volk genießen. Man kann hier geradezu behaupten: Wer über diese Autorität verfügt, hat unbedingte Herrschaft über die Gemüter. Wer also den höchsten Gewalten das Entscheidungsrecht über

alle Fragen der Kirche entziehen will, der strebt nach einer Teilung der Regierung. Und daraus erwächst dann eine ewig rege Zwietracht und ein nimmer müder Streit, wie er einst bei den Hebräern zwischen ihren Königen und Hohenpriestern herrschte. Ja, nicht nur nach einer Teilung, sondern geradezu nach einer Lähmung und Vernichtung der Staatsgewalt. Denn was kann diese noch beschließen, wenn ihr die Verfügung über diese Dinge vorenthalten wird?

Nicht über Krieg, nicht über Frieden. Wahrhaftig: über nichts! Sie muß ja immer jemand anders fragen, ob das fromm oder gottlos sei, was sie für vorteilhaft erachtet. Beispiele dafür trifft man überall. Hier sei nur eines, dem alle anderen ähnlich sind, genannt. Den römischen Päpsten war die Vollmacht zu jedem Rechte zugesprochen worden, und sie brachten nach und nach alle Könige unter den Krummstab, bis sie schließlich den höchsten Gipfel der Herrschaft erstiegen hatten. Wieviel Mühe haben später die Fürsten und besonders die deutschen Kaiser daran gesetzt, die päpstliche Autorität zu mindern, allein vergeblich. Nicht ein Jota konnten sie ihr rauben, vielmehr haben alle Gegenbemühungen nur dazu beigetragen, die Stellung des Papstes noch zu stärken. Was den Fürsten weder mit dem Feuer noch mit dem Schwert gelang, das hat die Geistlichkeit mit dem Gänsekiel erreicht. Schon daraus läßt sich ihre Kraft und Macht ermessen und erkennen, wie alles dafür spricht, daß die höchsten Gewalten diese Autorität für sich selber vorbehalten müssen.

Nur diejenigen können als Diener des göttlichen Wortes gelten, die auf Grund der Autorität der Staatsgewalt das Volk in derjenigen Frömmigkeit unterweisen, die nach der Entscheidung der Staatsgewalt mit dem öffentlichen Wohl in Einklang steht. Warum aber über dieses Recht innerhalb des christlichen Staates immer Streit geherrscht hat, was doch bei den Hebräern, soviel ich weiß, nie der Fall gewesen ist, sei noch kurz vermerkt. Es möchte fast ungeheuerlich erscheinen, daß eine so ausgemachte und natürliche Sache doch stets den Gegenstand strittiger Erörterungen darstellte, und daß der Staat dieses Recht nie in ungestörter Form besessen habe. Hier lag seltsamerweise immer der Keim zum Aufruhr, und die Kämpfe um diesen Punkt sind auch nicht ohne Schaden für die Religion ausgefochten worden. Sobald man aber die Anfänge der christlichen Religion ins Auge faßt, so macht sich die Ursache jener Erscheinungen mit voller Deutlichkeit bemerkbar.

Die ersten Lehrer der christlichen Religion waren nicht Könige, sondern Privatpersonen. Diese predigten, ganz entgegen dem Willen der Regierenden, viele Jahre lang in staatlich nicht anerkannten Kirchen, schufen geistliche Ämter, besetzten sie, trafen Anordnungen, faßten Beschlüsse, alles, ohne sich um die Staatsgewalt zu kümmern. Als dann, viele Jahre später, die neue Lehre zur Staatsreligion erhoben wurde und eine feste Form erhalten hatte, da mußten die Geistlichen die Kaiser darin unterweisen. Durch diese Stellung aber konnten sie es leicht erreichen, daß man sie als Lehrer

und Ausleger der Religion und zugleich als Hirten der Kirche und sozusagen als Stellvertreter Gottes anerkannte. Auch achteten die Geistlichen mit kluger Vorsicht darauf, daß nicht einmal später die christlichen Könige jene Autorität der eigenen Machtbefugnis übertrugen. Sie verboten nämlich den höchsten Dienern der Kirche und dem höchsten Ausleger der Religion die Ehe. Und um die Fürsten noch genauer von allem Mitreden und Mitentscheiden bei kirchlichen und religiösen Fragen fernzuhalten, vermehrte man die Dogmen der Religion so sehr und verband sie mit der Philosophie so innig, daß ihr höchster Ausleger zugleich der größte Philosoph und Theologe sein muß und sich mit einer Unmasse nutzloser Spekulationen abzuquälen hat. Das können aber nur Privatpersonen, die einen Überfluß an Zeit besitzen.



F. Religion.

Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.

Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.



1. Aberglaube.

Wenn die Menschen alle ihre Angelegenheiten nach bestimmtem Plane und mit weiter blickender Überlegung erledigen könnten, oder wenn das Glück ihnen allezeit lächelte, so stünden sie nicht in dem Banne irgendeines Aberglaubens. Nun geraten sie aber oft in so schwere Verlegenheiten, daß sie nicht mehr aus noch ein wissen. Und ihre grenzenlose Gier nach ungewissen Glücksgütern treibt sie gleich schwankem Rohre jämmerlich zwischen Furcht und Hoffnung hin und her. In dieser Not genügt ein leichter Anstoß, um ihren Sinn, der sonst nur allzu zuversichtlich, prahlerisch und aufgeblasen ist, zum kleinmütigen Glauben an allerlei Gebilde zu verleiten.

Das ist nun so die Art der Menschen, wenngleich die meisten ihre eigene Art nicht kennen. Doch lebt man unter ihnen, so macht man tausendfältig die Erfahrung, daß die größten Tröpfe im Glück vor Weisheit überfließen und sich beleidigt fühlen, wollte man ihnen einen Rat erteilen. Kommt aber Unglück, so laufen sie von Tür zu Tür, erbetteln Rat von jedem, der ihre Straße kreuzt, befolgen alles, wäre es auch noch so ungeeignet, ja ganz verrückt und abenteuerlich. Und jeder kleinste Umstand läßt sie schon Besseres erhoffen oder Schlimmeres befürchten. Begegnet ihnen bei beunruhigender Lebenslage etwas, das sie an ein glückliches oder unglückliches Ereignis aus der Vergangenheit erinnert, so nehmen sie es als ein bedeutungsvolles Omen, und wenn es sie auch hundert-

mal betrogen hat. In etwas ihnen Ungewohntem erblicken sie ein Wunder, das den Zorn der Götter oder des höchsten Wesens künde, und meinen, abergläubisch und irreligiös, wie sie nun einmal sind, sie müßten es mit Opfern und Gelübden sühnen. Solche Dinge ersinnen sie zu ganzen Haufen, mißbrauchen sie zu den verschrobensten Erklärungen für die Natur, als ob diese ihren Wahnsinn teile. Gebete und weibisches Herumgejammere sollen ihnen den Weg zu Gottes Hilfe bahnen. Die Vernunft, die ihnen den Erwerb der nichtigen Güter nicht verschaffen kann, heißt blind und alle Weisheit eitel; die Ausgeburten ihrer Phantasie dagegen, den Spuk der Träume und den Wust von Albernheiten nehmen sie als göttliche Orakel, und der Wahn umklammert jene Menschen so stark, daß sie der Meinung sind, Gott sei den Weisen abhold und habe seinen Willen nicht dem Geiste, sondern den Eingeweiden der Tiere eingeschrieben, und Toren, Irrsinnige, sogar Vögel täten ihn kraft Eingebung von Gott den Menschen kund. Zu solchem Blödsinn peitscht die Angst den Menschen, und die Furcht ist Quell und Nahrung für den Aberglauben.

Als der König Alexander in den Pässen von Cilicien zum ersten Male vor dem Schicksal zu bangen lernte, da ergriff auch ihn der Aberglaube, und er wandte sich um Rat an seine Seher. Nach der Besiegung des Darius achtete er nicht mehr auf sie, bis er, von der Zeiten Ungunst abermals erschreckt — die Baktrer waren abgefallen, und die Skythen forderten ihn, der selbst an einer Wunde krank und tief erschöpft danieder-

lag, zum Kampf heraus — in den Aberglauben, dieses Wahngebild des Menschengeistes, wiederum verfiel und dem Aristander, den er zum Vertrauten seiner Leichtgläubigkeit gemacht, befahl, den Ausgang der Dinge durch Opfer zu erforschen.

2. Wunder.

Gleich wie man ein Wissen, das die Fassungskraft der Menschen übersteigt, als göttlich bezeichnet, so pflegt man auch einen Naturvorgang von unbekannter Ursache göttlich oder Gottes Werk zu nennen. Ist doch das Volk gemeiniglich des Glaubens, Gottes Macht und Vorsehung offenbaren sich am klarsten, wenn etwas Ungewöhnliches geschieht, das mit der üblichen Naturauffassung nicht im Einklang stehe und irgendwelche besondere Bedeutung für die Menschen in sich schließe. Gottes Dasein soll sich auch, so meint man, darin am deutlichsten bekunden, daß die Natur den Gang der Ordnung nicht bewahre. Darum soll ein jeder, der die Dinge und auch die Wunder restlos durch natürliche Ursachen zu erklären und zu verstehen strebt, ein Leugner Gottes und der göttlichen Vorsehung sein. Man stellt sich also vor, Gott sei untätig, solange die Natur ihr Wirken in gewohnter Ordnung regelt; sobald aber Gott die Zügel führt, sei der Naturlauf außer Kraft gesetzt. So lebt man in dem Wahn, es gäbe zwei ganz verschiedene Mächte, nämlich die Macht Gottes und die der Dinge der Natur. Und wo sich etwas Ungewöhnliches ereignet, da spricht das Volk von Wundern, teils aus Verehrung gegen Gott, teils aus

Lust am Widerspruche denen gegenüber, die den Naturwissenschaften ihre Arbeit und ihr Studium widmen. Das Volk will nichts von Naturursachen hören; man soll ihm nur von Dingen sprechen, die es nicht versteht, über die es aber vor Verwunderung die Hände überm Kopf zusammenschlagen kann. Das Volk vermag sich für Gottes Macht erst dann recht zu begeistern, wenn es die ruhige Ordnung der Natur verwischt und ihren Gang der angenommenen Willkür Gottes unterstellt. Diese Verkehrtheit scheint sich von den ersten Juden herzuschreiben. Diese berichteten den Heiden, welche die Sonne, den Mond, die Erde, das Wasser und die Luft verehrten, Wundergeschichten von ihrem unsichtbaren Gotte, der stärker sei als jene schwachen Heidengötter, und der die ganze Ordnung der Natur zum Besten derer, die an ihn glauben, lenke. Das gefiel den Menschen so ausnehmend, daß sie bis zu dieser Stunde nicht müde wurden, Wunder zu ersinnen, die Gott um ihretwillen und zu ihren Gunsten, um sie vor allen anderen auszuzeichnen, verrichtet habe. Zu welchen Anmaßlichkeiten versteigt sich nicht die Torheit derer, die sowohl von Gott als von der Ordnung der Natur ganz verkehrte Begriffe haben, die zwischen den ewigen Beschlüssen Gottes und den menschlichen Begierden nicht unterscheiden, und die in ihrer Beschränktheit den Menschen als den Mittelpunkt der unendlichen Natur betrachten.

Man kann in den Wundern, sofern man unter ihnen Vorgänge erblickt, die mit der Ordnung der Natur sich nicht vertragen, nur Beweise gegen, nicht für das

Dasein Gottes sehen. Da wir wissen, daß jene Ordnung undurchbrechbar ist, und daß die Werke der Natur aus Gottes Wesen sich ergeben, so erkennen wir auch Gottes Wesen und sein Wirken um so besser, je mehr wir alle Dinge der Natur erkennen, und je klarer wir begreifen, daß sie von ihrer ersten Ursache und nach ewigen Naturgesetzen streng bedingt sind. Mit weit größerem Rechte heißen auch die Dinge, die wir klar erkennen, Gottes Werke, als die anderen, deren Wesen uns verschleiert ist, wenn auch diese unsere Phantasie viel mehr anregen und auf die Sinne einen tiefen Eindruck machen. Aber nur die klar erkannten Werke der Natur gewähren uns ein reines und erhabenes Wissen über Gott und offenbaren seinen Willen. Es ist dagegen barer Unsinn, sobald man etwas nicht versteht, im Willen Gottes dessen Grund zu sehen. Fürwahr! Damit bekennt man seine Unwissenheit auf die lächerlichste Art.

3. Biblische Wunder.

In den heiligen Schriften wird vieles als Wundertat berichtet, was sich aus bekannten Naturgesetzen mühelos erklären läßt.

Die Bibel hat auch nicht die Aufgabe, die natürlichen Ursachen der Dinge anzugeben, sie will uns nur von dem erzählen, was unseren Sinn lebhaft berührt und unsere Phantasie beschäftigt. Sie erzählt es in dem Stil, der am besten dazu dient, Bewunderung zu erwecken und dem Gemüt des Volkes fromme Verehrung einzuflößen. Und was die Bibel bei manchen Wundern

so nebenher berichtet, zeigt, daß diese selbst sich aus natürlichen Bedingungen leicht erklären lassen. Die Heuschrecken, die auf Moses Befehl in Ägypten einfielen, kamen auf Gottes natürlichen Befehl: ein lange wehender Ostwind brachte sie mit sich, und ein sehr starker Westwind trieb sie wieder fort. Als Elisa den für tot gehaltenen Knaben auferweckte, mußte er sich einigemal auf dessen Körper legen, bis dieser warm ward und der Knabe endlich die Augen aufschlug.

4. Die Sprache der Bibel.

Wollte die Bibel dem Volke die Zerstörung eines Reiches so erzählen, wie es politische Geschichtschreiber zu tun pflegen, so würde jeder tiefere Eindruck fehlen. Zu welcher Anteilnahme aber führt sie Herz und Gemüt, wenn sie die Erzählung in die Form der Dichtung kleidet und in allen Begebenheiten den Finger Gottes sieht. Erzählt sie also, um der Menschen Sünden willen sei die Erde unfruchtbar gewesen, oder berichtet sie, so mancher, der blind war, hätte um seines Glaubens willen das Augenlicht gewonnen, so dürfen wir dem nicht mehr Wert beimessen, als wenn sie angibt, Gott zürne den Menschen wegen ihrer Sünden, oder er sei traurig und bereue, daß er dieses oder jenes verheißen oder diese oder jene Wohltat gespendet habe. Das alles ist ja nur die Sprache der Dichtung, oder der Vorfall ist auch durch die Ansichten und Vorurteile des Erzählers umgemodelt worden.

Es ist ja überhaupt ein seltener Fall, daß die Menschen etwas so erzählen, wie es geschehen ist. Sie mischen

dem Berichte immer etwas von ihrem eigenen Urteil und Empfinden bei. Zumal das Neue, besonders wenn es den geistigen Horizont des Berichterstatters übersteigt, verändert in seinem Kopfe oft ganz und gar Gestalt und Aussehen. In den Chroniken und in den Geschichtsbüchern spiegeln sich die Ansichten des Verfassers klarer wieder als die Begebenheiten selber. Und wenn zwei Menschen denselben Fall erzählen, so ist es oft, als sprächen sie von ganz verschiedenen Dingen.

Will man schließlich bis auf den Grund ermitteln, wie es bei den angeblichen Wundern wirklich hergegangen sei, dann muß man die eigentümlichen Anschauungen derer, die sie zuerst berichtet, und derer, die sie uns schriftlich hinterlassen haben, kennen. Ferner gilt es, sich mit den charakteristischen Redewendungen und der bildhaften Ausdrucksweise des Hebräischen vertraut zu machen. Sonst dichtet man von sich aus viele Wunder in die Bibel erst hinein, und ohne jene Kenntnis mißversteht man die eigentliche Bedeutung vieler Stellen.

Wenn sich Gott den Propheten und durch sie dem Volke mitteilt, dann paßt er sich aufs beste der Fassungskraft der Menschen an. Und so muß man die Sprache der Bibel auch verstehen; sie spricht von Gott in Worten, die nicht in strengem Sinn zu nehmen sind, verleiht ihm Hände, Füße, Ohren, Geist, Bewegung von Ort zu Ort, Gemütserregungen, wie, daß er eifervoll, barmherzig usw. sei; sie schildert ihn als einen Richter, der im Himmel wie auf einem Königssitze throne und Christum zu seiner Rechten habe.

Wer alles, was in der Bibel steht, unbesehen als eine unbedingte und genaue Lehre von Gott annimmt, der vermengt menschliche Erfindungen, menschliches Belieben und volksgemäße Ausdrucksweisen mit dem, was Gott geboten und gelehrt hat. Unter diesen Umständen aber wird man die Autorität der Bibel sehr mißbrauchen. Jene Verquickung führt die verschiedenen Sekten dazu, einander ganz entgegengesetzte Ansichten und Erklärungen unter Berufung auf die Bibel als Glaubenslehre zu verkünden. Die heiligen Bücher aber sind nicht nur von einem Manne und auch nicht für ein Volk eines einzigen Zeitalters geschrieben worden. Viele Menschen von verschiedener Geistesart und aus verschiedenen Zeiten sind die Verfasser. Bei einer Zusammenstellung dieser Zeiten käme man wohl auf zweitausend Jahre und darüber.

Doch mit jenen Worten will ich den Sekten keinen Vorwurf machen, weil sie den Text der Bibel mit ihrer Meinung in Einklang brachten. Mag ihn nur jeder seiner Fassungskraft anpassen, wenn dadurch sein Herz mit größerer Bereitwilligkeit zum Gehorsam gegen Gott und zu den Werken der Gerechtigkeit und Liebe erfüllt wird. Nur sollen sie diese Freiheit auch anderen zugestehen und diese nicht, mögen sie auch noch so ehrenhaft und redlich sein, verfolgen als die ärgsten Feinde Gottes, während sie die, die mit ihnen gleicher Meinung sind, als Auserwählte Gottes lieben, selbst wenn diese in ihrer sittlichen Gesinnung manchen Makel zeigen.

5. Auslegung der Bibel.

Die Methode der Bibelerklärung ist in nichts verschieden von derjenigen der Naturerklärung. Denn wie die letztere in erster Linie darin besteht, eine einheitliche Naturgeschichte zusammenzustellen, aus der man dann, als aus sicheren Daten die gesetzlichen Bestimmungen der einzelnen Dinge ableitet, ebenso ist zur Bibelerklärung die Ausarbeitung einer streng sachlichen Geschichte der Heiligen Schrift erforderlich, aus der man dann auch, als aus sicheren Daten und Grundlagen, die Meinung der einzelnen biblischen Schriftsteller und den Sinn der von ihnen verfaßten Stellen in richtigen Folgerungen entwickelt.

Ohne Zweifel wird man mich verdammen, weil ich behauptet habe, die Bibel enthalte Fehler, Verstümmlungen, Fälschungen, Widersprüche, wir besäßen nur Bruchstücke von ihr, und die Urschrift über den Bund, den Gott mit den Juden abgeschlossen, sei verloren. Aber sowohl die Vernunft als die Aussprüche der Propheten und Apostel verkünden es doch ganz offen, daß Gottes ewiges Wort und ewiger Bund und die wahre Religion von Gott den Menschen in das Herz geschrieben seien, und daß hier die wahre Urschrift stehe, welche Gott mit seinem Siegel, nämlich dem adäquaten Begriff seiner selbst als dem Bilde seiner Göttlichkeit, unterzeichnet habe.

Dagegen wird man sagen: Mag immerhin das göttliche Gesetz den Herzen eingeschrieben sein, so ist die Bibel darum doch nicht weniger Gottes Wort, und also

darf man von ihr so wenig als vom Worte Gottes sagen, sie sei verstümmelt und verderbt. Ich aber fürchte, daß man mit solchen Worten die Frömmigkeit in arger Weise übertreibt und die Religion zum Aberglauben entwürdigt, ja, daß man damit anfängt, statt Gottes Wort Zeichen und Bilder, Papier und Tinte zu verehren.

6. Eigentliche Bedeutung und Absicht der Bibel.

Der Glaube an die Geschichten, die die Bibel uns erzählt, gehört gar nicht zum göttlichen Gesetz. Er macht die Menschen auch nicht selig. Der Vorzug, den die Erzählungen im Alten und im Neuen Testament vor anderen weltlichen Geschichten haben und unter ihnen selber die einen vor den anderen verdienen, beruht allein in der Heilsamkeit der Lehren, die sie vermitteln. Wenn darum jemand die biblischen Geschichten liest und sie in allen Punkten glaubt, die Lehren aber, die sie verkünden sollen, nicht beachtet und sich nicht bessert, der hätte ebensogut den Koran oder die Schauspiele der Dichter oder die gewöhnlichen Chroniken mit der üblichen dürftigen Aufmerksamkeit zu lesen brauchen. Wer aber umgekehrt von jenen Geschichten gar nichts weiß und doch die rechte Weisheit und den rechten Lebenswandel führt, der ist ein seliger Mensch, und er trägt in Wahrheit Christi Geist in sich.

Ohne jede Schwierigkeit und Deutelei ergibt sich als der biblische Hauptgedanke die Lehre: Gott über alles lieben und den Nächsten wie sich selbst.

Diese Lehre kann nicht die Schöpfung eines Fälschers noch einer übereilten und irrenden Feder sein. Denn hätte die Heilige Schrift jemals etwas anderes gelehrt, so hätten auch die übrigen Lehren ganz anders lauten müssen. In jenen Worten aber haben wir das unerschütterliche Fundament der ganzen Religion. Löst sich dieses, oder steht es nicht unantastbar fest, so stürzt der ganze Bau in sich zusammen. Wir hätten dann auch ein ganz anderes Buch, nur nicht die Bibel vor uns.

Und ihre Lehren entwickelt die Heilige Schrift auch in ganz schlichten Worten, die leicht faßlich sind und für alle Menschen gelten.

7. Theologische Verdrehungen.

Sie bietet uns keine tiefsinnigen Spekulationen und kein wissenschaftlich-philosophisches System. Darum wundere ich mich über alle Maßen über jene Menschen, die in ihr so tiefe Geheimnisse finden wollen, daß die menschliche Sprache unvermögend wäre, sie zu erklären. Und nicht minder seltsam und töricht ist es, daß man in die Religion eine Fülle philosophischer Spekulationen eingemengt hat. Damit ist denn glücklich die Kirche zur Lehranstalt, die Religion zu einem Wissenschaftssystem umgemodelt worden, in dem es überall von Zank und Schelten widertönt. Doch darüber sollte ich mich eigentlich gar nicht wundern. Denn wie sollten wohl Menschen, die sich mit einer übernatürlichen Erleuchtung brüsten, den Philosophen, die ja bloß ihren natürlichen Verstand besitzen, in der

Erkenntnis den Vorrang überlassen. Verwunderlich wäre es für mich nur, wenn sich aus allen ihren Spekulationen ein neuer, sachlicher Gehalt ergäbe, irgendeine Erkenntnis, die nicht schon bei den Philosophen des Altertums, die von ihnen ja als blind verschrieen werden, zum abgedroschenen Zeug gehörte. Sieht man genauer hin, was für Geheimnisse sie denn eigentlich in der Schrift verborgen wähnen, so sind es weiter nichts als die Hirngespinste des Aristoteles oder Platon oder anderer ihresgleichen. Sie fahnden da auf Dinge, die einem Wirrkopf wohl im Traum einfallen könnten, die aber kein klarer, heller Kopf in der Bibel nachzuweisen vermöchte.

Auch ein paar schwatzsüchtige Kabbalisten habe ich gelesen und sogar noch persönlich kennengelernt. Was für unglaubliches Gewäsch diese Leute doch zum Besten geben!

Die Theologen verwenden alle Mühe darauf, ihre Wünsche und Erdichtungen aus der Heiligen Schrift herauszupressen und ihre Auslegungen sodann mit dem Schild der göttlichen Autorität zu decken. Keine andere Arbeit leisten sie mit einem so geringen Grade von Gewissenhaftigkeit und mit so viel Oberflächlichkeit als die Erklärung der Bibel und die der Gedanken des Heiligen Geistes. Sie sind bei allen ihren Deutungskünsten nur von der Sucht geleitet, ihr Ansehen zu verstärken und sich als hochbegabte Köpfe hinzustellen.

8. Die Geistlichen.

Wenn die Theologen das, was sie mit dem Munde von der Bibel bezeugen, auch ehrlich meinen würden, dann

müßten sie ein ganz anderes Leben führen. Es würde in der Welt nicht so viel Zwist, nicht so viele Meinungsstreitigkeiten geben, man würde sich nicht mit so viel Haß bekämpfen, in der Auslegung der Schrift würde nicht ein solcher blinder Fanatismus wüten, und man würde in der Religion nicht alle Augenblicke auf neue Erfindungen verfallen. Auch die ruchlosen Bibelfälschungen würden endlich ein Ende finden, und keines Frechen Hand würde sich an der Bibel mehr vergreifen.

Oftmals habe ich mich gewundert, wie doch Menschen, die sich ihres Christentums rühmen, also sich bekennen zu den Gedanken der Liebe, der Herzensheiterkeit, des Friedens, der Mäßigung und der Treue gegen jedermann, doch miteinander in so grimmer Feindschaft streiten und Tag um Tag mit solcher Bitterkeit und solchem Haß sich gegenseitig schmähen können, daß man eher an solchem Gebahren als an jenen Tugenden erkennt, zu welchem Bekenntnis sie sich zählen. Schon längst ist es dahin gekommen, daß man einen jeden, sei's Christ, sei's Türke, Jude oder Heide, nur an seiner äußeren Erscheinung und an seiner Tracht, ferner an dem Gotteshaus, das er besucht, oder endlich an den Glaubenssätzen, die er vertritt, erkennen kann. Der Lebenswandel aller aber ist der gleiche.

Die Ursache dieser traurigen Erscheinung liegt zweifellos darin, daß das Volk einen Akt der Religiosität zu vollziehen glaubt, wenn es die kirchlichen Ämter als Würden und Pfründen ansieht und die Diener der Kirche in ganz besonderem Ansehen hält. Seitdem dieser Mißbrauch eingerissen ist, drängten sich gerade die

Unwürdigsten und Raffgierigsten zu den Kirchenämtern; der religiöse Eifer um die Verbreitung der göttlichen Gesetze sank zur schmutzigen Habgier und zur gemeinen Pfründenjagd herab; das Gotteshaus ward zum Theater, nicht fromme Kirchenlehrer sprachen, sondern beifallslüsterne Rhetoren ließen alle Künste spielen, und sie hatten kein Interesse, dem Volk die Lehre mitzuteilen; ihnen lag nur daran, zur Bewunderung fortzureißen und den Gegner gehörig zu beschimpfen. So ward die Kirche zu einer Brutstatt für Hader, Neid und Haß, die ungedämpft nun durch die Zeiten weiter glühten.

Was Wunder, daß von den alten Religionen nur noch ihr äußerer Kult am Leben blieb, mit dem das Volk Gott mehr umschmeichelt als verehrt, und daß man ein Gemisch aus Leichtgläubigkeit und Vorurteilen als religiösen Glauben wertet! Und was für Vorurteile! Solche sind's, die den Menschen zum Tier herunterdrücken, die den Gebrauch des freien Denkens hindern, und die eigens dazu ersonnen scheinen, um die Fackel des Verstandes gänzlich auszulöschen. Frömmigkeit, o ewiger Gott! und Religion verzetteln sich in albernen Geheimniskrämereien. Wer der Vernunft den Rücken kehrt und den Verstand, als wäre er Satans Schöpfung, verabscheut und verwirft, den hält man, es ist eine Schmach, für gotterleuchtet. Glühte in den Dienern der Kirche nur ein Fünkchen von dem Lichte Gottes, dann könnte sie der Hochmut nicht zu solcher Tollheit und Aufgeblasenheit verleiten. Sie würden vielmehr Gott in vernünftiger Form verehren und sich nicht wie jetzt durch Haß, sondern durch gegenseitige Liebe verein-

ander auszeichnen. Den Andersdenkenden würden sie nicht wie einen Feind verfolgen, sondern mitleidvolle Liebe für ihn hegen, wenn ihnen wirklich sein Heil und nicht allein ihr eigenes Wohlergehen am Herzen läge.

Wäre ihnen wirklich eine göttliche Erleuchtung zuteil geworden, so müßte sie zuerst sich doch in ihrer Lehre zeigen. Wohl haben sie für die tiefen Geheimnisse der Bibel oft eine stürmische Bewunderung geäußert. Aber blickt man genauer hin, so sieht man, daß sie im Grunde nichts anderes als die Spekulationen der Aristoteliker und Platoniker vorgetragen haben, denen sie die Heilige Schrift anzupassen verstanden, damit man sie nicht des Heidentums verdächtige. Auch nicht im Traume ahnen sie die Göttlichkeit der Bibel, und je eifriger sie vorgeben, deren Geheimnisse zu bewundern, um so deutlicher tritt es an den Tag, daß sie im Grunde gar nicht an sie glauben, sondern den heiligen Worten nur mit den Lippen folgen.

9. Religiöse Zeremonien.

Die Formen des äußerlichen Gottesdienstes fördern weder die Erkenntnis Gottes und die aus ihr entspringende Liebe, noch hindern sie dieselbe. Man muß ihnen überhaupt nicht ein solches Gewicht beilegen, daß man um ihretwillen den Frieden und die öffentliche Ruhe störte.

Auch die religiösen Zeremonien der Christen, die Taufe, das Abendmahl, die Feste, die äußerlichen Gebete, und was sonst hier noch im Gebrauch ist und immer war, sind, falls sie überhaupt von Christus und

den Aposteln eingesetzt wurden, was mir doch nicht als ganz gewiß erscheinen will, nur als äußerliche Zeichen der allgemeinen Kirche aufzufassen. Sie haben aber nicht als Dinge, die zur Seligkeit beitragen, oder als irgendwelche Werte der Heiligkeit zu gelten. Jene Zeremonien bedeuten nur ein äußerliches Band für die christliche Religionsgesellschaft. Wer also nicht im Kreis von Christen lebt, ist nicht an sie gebunden. Ja, wer in einem Reiche lebt, in dem die christliche Religion verboten ist, darf jene Bräuche gar nicht üben und kann doch selig leben. So z. B. in Japan. Dort versagt man dem Christentum die Anerkennung, und die dort wohnenden Niederländer müssen sich auf Anordnung der Ostindischen Kompagnie jedes äußeren Gottesdienstes streng enthalten.

Die Bibel zeigt ganz deutlich, daß die Zeremonien lediglich auf die zeitliche Wohlfahrt des Staates hinzielen. Denn für ihre Beobachtung verheißt sie nur leibliche Vorteile und Annehmlichkeiten, für die Befolgung des allgemeinen göttlichen Gesetzes hingegen die Seligkeit.

10. Religiöse Entartung.

Heilig und auch göttlich nennt man einen Gegenstand, der zum Dienst der Frömmigkeit und Religion gewissenhaft gebraucht wird. Mit seiner Verwendung im Dienst der Religion hört auch die Heiligkeit des Gegenstandes auf, und wird er gar zu gottlosen Zwecken verwendet, so wird aus ihm ein unreines und gemeines Ding.

Nur die Gesinnung und alles, was sich auf sie bezieht, kann man heilig oder gemein und unrein nennen. So sagt Jeremias, die Juden seiner Zeit hätten den Tempel Salomos zu Unrecht als Tempel Gottes angesehen; denn, so fährt er fort, den Namen Gottes konnte jener Tempel nur so lange tragen, als Menschen mit echter Ehrfurcht und von lauterer Gerechtigkeit in seine Halle traten; ward er dagegen von Mördern, Dieben, Götzendienern und sonstigem Frevlerpack besucht, so wurde aus ihm eine Räuberhöhle.

Ehrgeiz und Gemeinheit brachten es so weit, daß nicht mehr der Gehorsam gegen die Lehren des Heiligen Geistes, sondern nur das Bekenntnis zu menschlichen Hirngespinsten als Religion betrachtet wird. Da hieß ein frommer Mann nicht der, der Gutes tut und Liebe übt. Wer vielmehr mit vollen Händen Zwietracht säete, Haß und Erbitterung in die Herzen brachte, der erschlich sich den Namen eines Gotteskämpfers, indem er mit seinen Spiegelfechtereien vorgab, der heiligen Sache Beistand zu leisten.

11. Wahre Religiosität und Dogmenherrschaft.

Man kann die ganze Religion mit dem natürlichen Verstand begreifen. Sie liegt in der schlichten Predigt der Apostel von Christi Leben und besteht in ihrem wesentlichen Inhalt in Anweisungen zur Sittlichkeit.

Sie bedarf auch gar nicht des Aufputzes und des Schmuckes durch den Aberglauben; behängt man sie mit derlei Erfindungen, so stiehlt man nur von ihrem Glanz.

Man kann Gott an allen Orten in wahrer Religion verehren und dabei alles das erfüllen, was die Staatsgewalt von uns fordert. Die Sorge für die Ausbreitung der Religion möge man Gott oder dem Staate überlassen.

Mit Johannes sage ich: Gerechtigkeit und Liebe sind das einzige und das einzig sichere Zeichen für den wahren Glauben, und sie sind die echten Früchte des Heiligen Geistes. Wo sie sind, da ist Christus, wo sie fehlen, da fehlt Christus. Nur Christi Geist entflammt uns zur Gerechtigkeit und Menschenliebe.

Christi Auferstehung von den Toten ist in Wahrheit eine geistige gewesen, denn er hat allen im Tode wie im Leben ein Vorbild außerordentlicher Heiligkeit gegeben. Und insofern hat er seine Jünger auch vom Tode auferweckt, als sie selbst diesem Vorbild zu folgen lernten.

Nur die Werke zeigen, ob jemand den wahren Glauben hat, ob nicht. Sind seine Werke gut, so ist er gläubig, mag er auch in seinen Glaubenssätzen von den anderen Gläubigen sich entfernen; sind sie dagegen schlecht, so ist er ungläubig, auch wenn er den Worten nach mit ihnen noch so übereinstimmt.

Diejenigen sind im vollsten Sinne Antichristen, die jeden Andersdenkenden, der sich in Fragen des Dogmas nicht auf ihre Seite stellt, bekämpfen und verfolgen.

Man kann nicht alle Menschen unter eine Kappe bringen. Was den einen zur Verehrung und zur Andacht stimmt, reizt den anderen zu Spott und Lachen. Zu dem allgemeinen, für alle gleich verbindlichen Glauben

können nicht solche Dogmen gehören, über welche ehrbare und ernste Menschen in Meinungsverschiedenheiten untereinander geraten können. Nur solche Lehren gehören zu dem allgemeinen Glauben, die gegen Gott Gehorsam und den Menschen gegenüber Nächstenliebe fordern. In allen übrigen Fragen soll ein jeder so denken, wie es ihm zur Stärkung seiner Gerechtigkeitsliebe am förderlichsten scheint.

Ob Gott übrigens seinem Wesen nach Feuer, Geist, Licht, Gedanke usw. sei, gehört gar nicht zu diesem Glauben; ebensowenig aber auch die Frage, aus welchem Grunde er als Muster wahren Lebens gelte, ob deshalb, weil sein Sinn gerecht und barmherzig ist, oder weil alle Dinge durch ihn sind und handeln, und infolgedessen auch wir durch ihn erkennen und begreifen, was wahrhaft gut und edel ist. Es ist ganz einerlei, was ein jeder davon denkt. Es betrifft auch diesen Glauben nicht, wenn einer annimmt, daß Gott allgegenwärtig sei, daß er die Dinge aus Freiheit oder nach Naturnotwendigkeit bestimmt, daß er die Gesetze als Herr der Welt vorschreibt oder sie als Inbegriff der ewigen Wahrheit lehrt, daß der Mensch aus freiem Willen oder aus Notwendigkeit nach Gottes Ratschluß Gott gehorcht und endlich Lohn und Strafe auf natürliche oder übernatürliche Art erfolgen. Die Entscheidung in allen diesen Fragen berührt den Glauben nicht, solange nur der Mensch sie nicht mißbraucht, um aus ihnen für sich ein Recht zu größerer Sünde und zu geringerem Gehorsam gegen Gott zu folgern.

Nicht wer die besten Gründe für sich hat, hat des-

halb den besten Glauben. Der hat ihn, der die besten Werke der Gerechtigkeit und Liebe leistet.

12. Unsittliche Beweggründe und Religion.

Die meisten Menschen scheinen allerdings zu glauben, sie seien frei, sofern sie ihren Lüsten frönen; dagegen würde ihnen ihr Recht verkürzt, wenn sie ihr Leben nach der Vorschrift des göttlichen Gesetzes führten. Sie halten Frömmigkeit und Religion, wie alles überhaupt, was zur Geisteskraft gehört, für Last und Zwang, und sie hoffen nach dem Tode diese Lasten abzulegen und den Lohn für ihre Knechtschaft, nämlich für ihre sogenannte Frömmigkeit und Religion, zu ernten.

Aber nicht nur diese Hoffnung, sondern hauptsächlich die Furcht vor schweren Martern nach dem Tode veranlaßt sie, die Vorschrift des göttlichen Gesetzes zu befolgen, soweit dies wenigstens die Dürftigkeit und Schwäche ihres Gemütes möglich machen.

Bewegten Furcht und Hoffnung nicht die Menschen, glaubten sie vielmehr, mit dem Leib zerfalle auch die Seele, und kein Jenseits drohe ihnen, dann würden sie sich nur von ihren Lüsten treiben lassen, die Begierden sprächen überall das letzte Wort, und das blinde Ungefähr beherrschte ganz ihr Dasein.

Ein solches Benehmen erscheint mir ebenso verrückt, als wenn man seinen Leib mit Giften und totbringenden Mitteln sättigen wollte, weil man weiß, man kann ihn doch mit guter Nahrung nicht bis in alle Ewigkeit erhalten; oder wenn jemand seine Seele nicht als ewig

und unsterblich ansieht und sie dann lieber verdummen und in Unbildung verkommen läßt.

13. Religion und Gedankenfreiheit.

Einfalt des Herzens und Wahrhaftigkeit der Gesinnung werden dem Menschen nicht durch die Macht der Gesetze eingeflößt, auch nicht durch die öffentliche Autorität. Die Seligkeit läßt sich nicht erzwingen. Gütige brüderliche Ermahnung, tüchtige Erziehung und vor allem eigenes, freies Urteilen vermögen hier allein etwas zu erreichen. Das Recht der freien Meinungsäußerung ist auch auf dem Gebiete der Religion einem jeden ungeschmälert vorbehalten. Und darum hat er auch das Recht, die Religion auszulegen und sich zu deuten.

Wendet aber jemand ein: In religiösen Fragen und in der Erkenntnis Gottes gelten das Denken und das verstandesmäßige Urteil nichts, hier herrsche ohne Beweise nur der Glaube, so spricht er offenbaren Unsinn. Denn Dinge, die unsichtbar und rein geistigen Wesens sind, lassen sich lediglich mit den Augen der Beweise sehen. Besitzt man diese nicht, so begreift man eben nichts von jenen Dingen. Was man darüber von anderen hört, und was man ihnen nachspricht, das berührt den Geist so wenig, wie einen Papageien oder Automaten das, was er ausstößt, angeht.

14. Glauben und Wissen.

Zwischen dem Glauben oder der Theologie und der Philosophie besteht keinerlei Verwandtschaft und keinerlei Beziehung. Wer Ziel und Grundlage beider Wissens-

zweige kennt, weiß, daß sie sich himmelweit voneinander unterscheiden. Das Ziel der Philosophie ist die Wahrheit, das des Glaubens aber einzig und allein Gehorsam und Frömmigkeit. Die Philosophie hat Allgemeinbegriffe zu ihrer Grundlage, und ihre Erkenntnisse fließen aus der Betrachtung der Natur. Der Glaube aber hat zu seiner Grundlage die Geschichte und die Sprache, und seine Quellen liegen in der Bibel und der Offenbarung. Der Glaube läßt einem jeden seine Freiheit zum ungehinderten Philosophieren, und niemand wird zum Verbrecher durch sein Denken. Nur diejenigen Lehren werden von ihm als ketzerisch und schismatisch verdammt, die zur Widersetzlichkeit, zu Haß, zu Streit und Zorn verleiten.

Dort, wo man Philosophie und Theologie nicht zu trennen weiß, disputiert man darüber, ob die Bibel der Vernunft oder die Vernunft der Bibel unterstehe, mit anderen Worten: ob der Sinn der Bibel der Vernunft oder aber die Vernunft der Bibel anzupassen sei. Dieses behaupten die Vertreter des Skeptizismus, welche die Vernunftgewißheit leugnen; jenes die des Dogmatismus. Beide Gruppen irren aber ganz gewaltig. Die einen fälschen die Vernunft, die anderen die Bibel. Denn wie wir sahen: Die Bibel vermittelt keine philosophische Theorie, sie will nur Anleitungen zur Frömmigkeit erteilen, ihr Inhalt zieht die Fassungskraft und die Meinungen und Wünsche des Volkes in Betracht. Will man sie also mit der Philosophie in Einklang bringen, so muß man das mißdeuten, was die Propheten meinten, und ihnen tausend Dinge andichten, die ihnen nicht

im Traume eingefallen sind. Und wer umgekehrt Vernunft und Philosophie zur Magd der Theologie bestellt, der muß die Vorurteile eines Volkes aus alter Zeit als Spruch und Urteil Gottes gelten lassen, damit aber zugleich den Geist gefangen setzen und verwirren.

Es erscheint mir als der Gipfel der Borniertheit, daß man die Vernunft, dies köstlichste Geschenk und dieses Licht des Himmels, dem toten Buchstaben, der überdies menschlichen Verdrehungskünsten wehrlos preisgegeben ist, unterzuordnen trachtet. Es ist unglaublich, daß man es nicht als ein Verbrechen ansieht, den Geist, diese wahre Urschrift von Gottes Wort, zu schmähen und ihn als blind, verderbt, verworfen zu verschreien, und daß man fordern kann, den Buchstaben sklavisch zu verehren. Solche Leute meinen, man wäre fromm, wenn man dem eigenen Urteil mißtraut, gottlos dagegen, wenn man an der Zuverlässigkeit der biblischen Berichte zweifelt. Das ist die reine Torheit, aber keine Frömmigkeit. Was beunruhigt jene Leute? Was fürchten sie denn eigentlich? Etwa, Religion und Glaube hätten dann keinen Schild, wenn die Menschen sich nicht mit Fleiß in der Dummheit hielten und die Vernunft nicht preisgäben? Fürwahr, wenn sie derlei meinen, ist ihre Furcht der Bibel gegenüber größer als ihr Vertrauen. Vernunft und Religion können in vollster Eintracht miteinander über ihre Reiche walten, und keine hat den Vorrang vor der anderen.

Die Sprache der Philosophie soll sich nicht der Redeformen und der Bilder der Theologie bedienen. Weil die letztere manchmal und nicht ohne Absicht Gott

wie einen vollkommenen Menschen schildert, ist es ihr angemessen, auch zu sagen, Gott wünsche dieses oder jenes, er empfinde Abscheu vor schlechten Taten und freue sich an guten. In der Philosophie dagegen darf man diese oder ähnliche Bezeichnungen nicht gebrauchen, wollen wir nicht in unsere Begriffe arge Verwirrung bringen. Denn unsere Überlegung sagt uns, daß wir jene Attribute, mit denen wir menschliche Vollkommenheit bezeichnen, Gott nicht ernsthaft beilegen können, ebensowenig wie dem Menschen das, was den Elefanten oder Esel vollkommen macht.

Wenn nun gewisse Leute auch versichern, sie hätten die Vernunft nicht nötig, weil sie noch einen anderen Geist besäßen, der ihnen Gewißheit über die religiöse Wahrheit gebe, so ist das nur ein eitles Brüsten, und all ihr Reden entstammt nur geistiger Benommenheit, wie sie der Sturm der Leidenschaften aufwühlt. Flüchten sie sich aber zu dem Geheimnis heiliger Dinge und Geräte, so treibt sie dazu nur die Angst vor der Widerlegung durch die Philosophen, die sie dem öffentlichen Gelächter preisgeben könnten. Doch vergebens ist ihre Mühe. Denn welchen Altar soll sich der wohl bauen, der die Majestät der Vernunft beleidigt.

Benutzte Schriften.

Als Quellen sind dieser Auswahl zugrunde gelegt die beiden lateinischen Ausgaben von

a) Carl Hermann Bruder, Benedicti de Spinoza Opera quae supersunt omnia. 3 Bände, 1843/46;

b) van Vloten und Land, Spinoza, Opera quotquot reperta sunt. 2 Bände. 1882/83.

Bei der Übersetzung sind zu Rate gezogen und berücksichtigt worden die beiden außerordentlich zuverlässigen deutschen Ausgaben von

a) J. Stern in Reclams Universalbibliothek;

b) O. Baensch, A. Buchenau, O. Gebhardt, Baruch de Spinoza: Sämtliche philosophische Werke; 2 Bände; erschienen als Band 91—96 der „Philosophischen Bibliothek" im Verlage von Felix Meiner in Leipzig. Diese Ausgabe enthält auch Anmerkungen und wertvolle Texterklärungen.

Alle uns bekannten Werke Spinozas sowie seine Briefe haben die Materialien für dieses Brevier geliefert. Es sind also folgende Werke benutzt worden:

a) Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück; Spinozas Jugendschrift, verfaßt zwischen 1658 bis 1660; in holländischer Übersetzung aufgefunden 1862;

b) Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes; wahrscheinlich verfaßt vor 1662; unvollständig;

c) Theologisch-politischer Traktat; bereits 1657—1661 aufgezeichnet, für den Druck bearbeitet 1665—1670; erschien 1670; die einzige von Spinoza selbst, aber anonym veröffentlichte und mit einer falschen Bezeichnung des Druckortes versehene Schrift;

d) Ethik, verfaßt und handschriftlich mitgeteilt seit 1662;

e) Abhandlung vom Staate; auch bezeichnet als Politischer Traktat, kurz vor Spinozas Tode verfaßt, aber unvollendet;

f) Briefe; der vorliegende Briefwechsel reicht vom Sommer 1661 bis zum Sommer 1676.

Die unter b, d, e, f aufgeführten Arbeiten erschienen posthum im Jahre 1677 ohne Namen des Verfassers, der Herausgeber (L. Meyer und J. Jellis), des Verlegers und Druckortes. Nur die Initialen B. D. S. waren angegeben, wahrscheinlich gegen Spinozas Willen, der in keiner Weise genannt sein wollte.

Literaturangabe.

Als Literatur über Spinoza kommen außer den umfassenden Geschichten der Philosophie, die oft die beste Behandlung des Gegenstandes bieten (Ueberweg-Heinze, Falckenberg, Höffding, Windelband, Kronenberg; eine für die Einführung sehr geeignete gibt Karl Vorländer, Gesch. d. Philos., 2 Bd., 4. Aufl., 1913), von Einzeldarstellungen in Betracht:

a) Für Spinozas Leben:

J. Freudenthal, Das Leben Spinozas. Stuttgart 1904.

(Eine auf umfassendem und sorgfältigem Quellenstudium beruhende, ausgezeichnete Monographie.)

b) Für Spinozas Leben und Lehre:

Kuno Fischer, Gesch. d. neueren Philosophie, 2. Bd.: Spinozas Leben, Werke und Lehre, 5. Aufl. Heidelberg 1909.

(F.s Werk ist die weitaus beste unter den größeren Monographien über Spinoza.)

c) Eine interessante Sammlung von Spinoza-Bildern hat E. Altkirch, Spinoza im Porträt, Jena 1913, zusammengestellt. Die Sammlung enthält 28 Bildnistafeln.

Die folgende Tabelle, welche die Verifikation der einzelnen Stellen möglich macht, bezieht sich auf die Ausgabe der „Philosophischen Bibliothek" (Verlag Felix Meiner in Leipzig); die römische Ziffer bedeutet die Bandnummer, die arabische die Seitenzahl, während der hinzugesetzte Buchstabe als Abbreviaturzeichen für die betreffende Schrift gilt. Und zwar bedeutet:

G = Abhandlung von Gott usw.
V = Verbesserung des Verstandes.
T = Theologisch-politischer Traktat.
E = Ethik.
S = Abhandlung vom Staat.
B = Briefe.

Verifikationstabelle.

(Jede Verifikationsangabe bezieht sich auf je einen Absatz der betreffenden Seite des Breviers.)

Seite		Seite	
5	II. 3 V; II. 3 V; II. 4 V.	19	I. 87 E; I. 74 E; II. 199 B; II. 14 V; II. 17 V.
6	II. 4 V; II. 4 V.	20	II. 18 V; I. 22 E; II. 18 V; II. 18 V; I. 193 E; I. 125 T; II. 234 B.
7	II. 5 V; II. 5 V; II. 5 V; I. 221 E.	21	II. 20 V.
8	II. 6 V; II. 6 V; II. 6 V; II. 6 V.	25	I. 11 E; I. 8 E; I. 1 E; I. 1 E; I. 5 E; I. 13 E.
9	II. 7 V; II. 7 V; II. 7 V.	26	I. 127 T; I. 44 E; I. 12 E; I. 17 E.
10	II. 7 V; I. 96 E.	27	I. 20 E; I. 30 E; I. 27 E; I. 25 E; I. 29 E u. 31 E; I. 60 T.
11	I. 96 E; I. 97 E.	28	I. 113 T; I. 113 T; I. 5 E; I. 113 T; I. 19 E.
12	I. 97 E.	29	I. 171 E; I. 172 E.
15	II. 9 V; II. 9 V u. 10 V; II. 9 V u. 10 V; I. 80 E.		
16	I. 79 E; I. 81 E; II. 9 V; I. 81 E; II. 10 V u. 11 V.		
17	I. 81 E; II. 12 V; II. 12 V; II. 13 V; II. 13 V.		
18	I. 81 E; I. 75 E; I. 82 E; I. 84 E; I. 82 E; I. 83 E; II. 32 V; I. 265 E.		

Seite	
30	I. 172 E; I. 172 E; I. 173 E; I. 173 E.
31	I. 41 E; I. 35 E.
32	I. 36 E; I. 36 E; I. 36 E.
33	I. 36 E; I. 36 E; I. 36 E.
34	I. 38 E; I. 39 E.
35	II. 63 S; I. 39 E.
36	I. 37 E; I. 48 E; I. 110 E; I. 55 E; I. 24 E; I. 55 E.
37	I. 261 E; I. 262 E; I. 267 E; I. 272 E; I. 272 E; I. 272 E; I. 102f. E.
38	I. 103 E; I. 103 E.
39	I. 103 E; I. 104 E.
43	I. 98 E; I. 98 E.
44	I. 98 E; I. 99 E.
45	I. 99 E; I. 99 E; I. 99 E.
46	I. 235 E; I. 75 E; I. 81 E. u. 89 E; I. 93 E.
47	I. 96 E; I. 103 E; I. 104 E; I. 104 E.
48	I. 105 E.
49	I. 106 E; I. 107 E; I. 111 E; I. 124 E; I. 117 E; I. 190 E; I. 100 E; I. 100 E.
50	I. 110 E; I. 112 E; I. 238 E; I. 130 E.
51	I. 239 E; I. 117 E; I. 160 E; I. 128 E; I. 161 E.
52	I. 119 E; I. 127 E; I. 121 E; I. 122 E; I. 133 E; I. 109 E.
53	I. 40 E; I. 40 E.
54	I. 37 E; I. 229 E; I. 153 E.
55	I. 142 E u. 179 E; I. 187 E; II. 58 S; II. 61 S.
56	I. 42 E; I. 206 E; I. 209 E; I. 209 E.
57	I. 211 E.
58	I. 211 E; I. 214 E; I. 221 E; I. 217 E; I. 218 E.
59	I. 218 E; I. 174 E; I. 194 E; I. 174 E.
60	I. 176 E; I. 189 E; I. 189 E; I. 189 E; I. 190 E; I. 191 E.
61	I. 272 E; I. 175 E; I. 215 E.

Seite		Seite	
62	I. 250 E.	75	I. 212 E; I. 241 E; II. 9 V.; I. 241 E.
63	I. 249 E; I. 249 E; I. 249 E.	76	I. 189 E; I. 189 E; I. 189 E; I. 273 E; I. 213 E.
64	I. 250 E; I. 214 E; I. 228 E; I. 88 T; I. 227 E; I. 181 E; I. 204 E.	77	I. 238 E; I. 237 E.
		78	I. 239 E; I. 232 E.
65	I. 192 E; I. 193 E; I. 235 E; I. 236 E.	79	I. 232 E; I. 233 E; I. 233 E.
66	I. 194 E; I. 263 E; I. 263 E; I. 274 E; I. 201 E u. 202 E; I. 58 T.	80	I. 239 T; I. 226 E; I. 79 T; I. 221 E.
		81	I. 14 T.
67	I. 265 E; I. 267 E; I. 267 E u. 268f. E; I. 257 E; I. 258 E; I. 270 E; I. 229 E.	85	II. 56 S; I. 209 E; I. 236 E; I. 205 E; I. 205 E.
		86	I. 199 E u. 200 E; I. 236 E; I. 189 E; I. 200 E.
68	I. 268 E; I. 269 E; II. 80 T; I. 269 E.	87	I. 238 E; I. 201 E; I. 205 E.
69	I. 275 E; I. 275 E; I. 276 E.	88	I. 206 E.
70	I. 253 E; I. 254 E; I. 254 E.	89	I. 206 E; I. 206 E; I. 273 T.
71	I. 254 E; I. 255 E.	90	I. 274 T.
72	I. 242 E.	91	I. 274 T.
73	I. 242 E; I. 234 E; I. 234 E; II. 92 S.	92	I. 275 T; I. 276 T.
		93	I. 276 T; I. 99 T.
74	II. 92 S; I. 212 E; I. 212 E; I. 212 E.	94	I. 276 T; I. 277 T; I. 277 T.

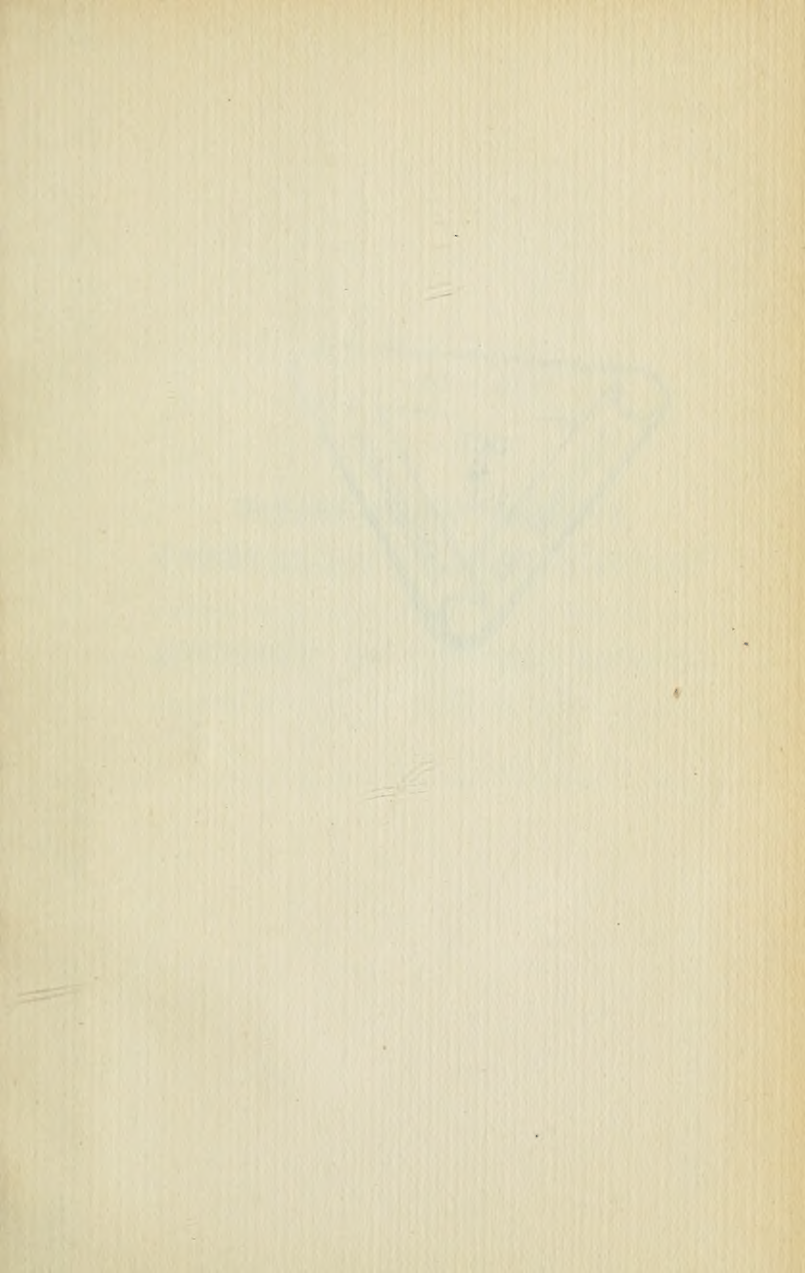
Seite		Seite	
95	I. 277 T; I. 277 T.	116	II. 58 S; I. 339 T.
96	I. 278 T; I. 100 T; I. 278 T.	117	II. 73 S; I. 340 T; I. 294 T.
97	I. 179 T; I. 295 T.	118	I. 294 T; I. 289 T.
98	I. 295 T; I. 296 T; I. 296 T.	119	II. 74 S; II. 74 S; I. 352 T.
99	I. 297 T.	120	II. 173 S; II. 180 S; II. 180 S.
101	I. 100 T; I. 100 T; II. 92 S; II. 93 S.	121	II. 181 S; II. 76 S.
102	II. 94 S.	122	II. 88 S; I. 286 T.
103	II. 108 S; II. 124 S; II. 125 S; II. 148 S.	123	I. 350 T; I. 350 T.
104	I. 331 T.	124	I. 351 T; II. 75 S.
105	I. 279 T; I. 279 T; I. 280 T.	125	I. 352 T; I. 352 T; I. 353 T.
106	I. 281 T.	126	I. 355 T; I. 355 T;
107	I. 281 T; I. 233 E; I. 281 T.	127	I. 356 T; I. 356 T.
108	I. 13 T.	128	I. 357 T; I. 357 T; I. 358 T; I. 358 T.
109	II. 89 S; II. 89 S; I. 283 T.	129	I. 359 T.
110	I. 284 T; I. 284 T; II. 176 S.	130	I. 360 T; I. 361 T; II. 160 S.
111	II. 175 S; II. 175 S.	131	I. 289 T.
112	II. 142 S; II. 173 S, II. 173 S.	132	I. 329 T; I. 343 T; I. 343 T.
113	I. 284 T.	133	I. 344 T.
114	I. 285 T; I. 285 T.	134	I. 346 T; I. 346 T.
115	I. 285 T.	139	I. 3 T; I. 3 T.
		140	I. 4 T.
		141	I. 110 T.

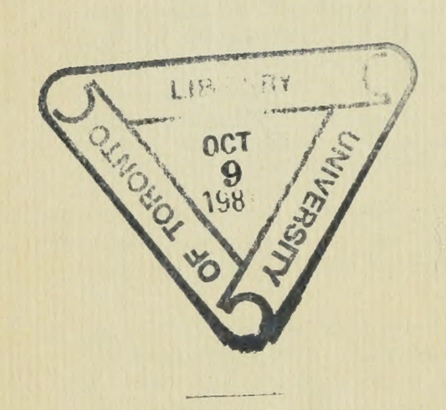
Seite
142 I. 116 T.
143 I. 115 T; I. 123 T.
144 I. 125 T; I. 126 T.
145 I. 127 T; I. 247 T.
146 I. 249 T; I. 250 T.
147 I. 135 T; I. 229 T; I. 230 T.
148 I. 107 T; I. 238 T.
149 I. 153 T; I. 242 T.
150 I. 192 T; I. 133 T; I. 133 T.
151 I. 7 T; I. 8 T.
152 I. 8 T.
153 I. 9 T; II. 77 S; I. 103 T.

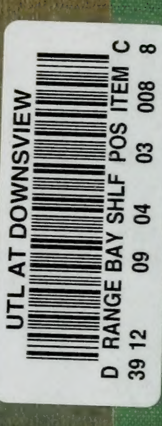
Seite
154 I. 94 T; I. 231 T.
155 I. 232 T; I. 134 T; I. 225 T; I. 230 T.
156 II. 77 S; II. 233 B; II. 64 B; I. 252 T; I. 253 T; I. 254 T.
157 I. 256 T; I. 257 T.
158 I. 274 E; I. 274 E; I. 274 E; I. 274 E.
159 I. 160 T; I. 245 T; I. 258 T.
160 I. 260 T.
161 I. 262 T; II. 128 B.
162 I. 270 T.








LIBRARY
OCT
9
198
UNIVERSITY
OF TORONTO


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 09 04 03 008 8